wegs Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhoben. Wer als wesentliche Ursache für den Übertritt zum Christentum einen vorausgehenden Verfall der heidnischen Religion annehmen will, „erleichtert sich die Antwort auf die Frage, warum die Germanen Christen geworden sind, in kaum erlaubter Weise“. Die Quellen zeigen uns den Germanen „als in seinem ganzen Lebensgefühl noch engst verbunden mit der alten Religion“. Schließlich meint H. die Lösung des Rätsels der Christianisierung zu finden, indem er die Seiten des Christentums beachtet, „die den Germanen fesseln und bewegen konnten, ohne seinen Widerspruch zu erwecken“. — **Zeitschrift für celtische Philologie,** 21, 1939, Heft 2. Joseph Weisweiler, **„Die Stellung der Frau bei den Kelten und das Problem des ‚keltischen Mutterrechts‘“.** W. kommt zu dem Ergebnis, daß die Stellung der Frau bei den Festlandkelten (Galliern, Galatern) der bei den Indogermanen, besonders bei den Germanen, entsprach: Bei durchaus „vaterrechtlicher“ Organisation herrschte „Gleichberechtigung“ der beiden Geschlechter. Auch die reiche Überlieferung der Inselkelten gibt keine Beweise für ein keltisches Mutterrecht in bestimmtem rechtswissenschaftlichem Sinne, wohl aber viele Belege für die Mutterverehrung. — **Mitteldeutsche Volkheit,** 6. Jahrg. 1939, Heft 1/2. Walter Schulz, **„Bernstein in Mitteldeutschlands Vorzeit.“** In einer kurzen Übersicht zeigt Sch., „welche kulturgeschichtlichen, religionsgeschichtlichen, handelsgeschichtlichen und selbst politischgeschichtlichen Ausblicke sich an den Bernstein Mitteldeutschlands knüpfen“. Der Name Bernstein gehört zu nd. bernen, d. i. brennen. Auch der berühmte Halsschmuck der Freyja, das brisingamen, ist dem Namen nach der ‚leuchtende Schmuck‘ und war möglicherweise ein Bernsteinschmuck. Die germanische Bezeichnung des Bernsteins ist glaesum, deren Wurzel ebenfalls ‚glänzen‘ bedeutet. Die in Mitteldeutschland gefundenen Anhänger in Keulen- und Axtform, die aus Bernstein gefertigt sind, waren mit der Ausbreitung der nordischen Großsteingrabkultur dorthin gekommen, aber nicht aller in Mitteldeutschland gefundene Bernstein stammt von den nordischen Küsten; denn es gibt in Mitteldeutschland selbst Fundstellen dieses fossilen Harzes. — W. A. Brunn, **„Der heilige Hain bei Falkenberg“.** Die Erhaltung großer Gräberfelder ist abhängig von ihrer Lage. In Waldgebieten sind sie geschützter als in der Kultursteppe. Auch wenn man dies berücksichtigt, kann man in der heutigen Provinz Sachsen drei Landschaften, in denen vorgeschichtliche Hügel in größeren Gruppen vorkommen, unterscheiden und darf annehmen, „daß die drei heutigen Gebiete alter Grabdenkmäler bereits gewisse Verhältnisse, Kulturgebiete der Vorzeit, widerspiegeln“. Diese drei Gebiete liegen in der Altmark, im Südwesten der Provinz und im Osten. Zu diesem östlichen Gräbergebiet gehört das größte Hügelgräberfeld der Provinz Sachsen. Es liegt im Falkenberger Forst, nordöstlich von Falkenberg im Kreise Liebenwerda. Dieses Gräberfeld umfaßt noch heute 642 Grabhügel; es wird von v. Brunn näher beschrieben. — Klocke, **„Sinnbildliche Darstellungen an unseren Bauernhäusern im Ostharz.“** K. bringt Abbildungen verschiedener Sinnbilder, u. a. Raute, Donnerbesen, Mühle und Lebensbaum. — **Volk und Scholle,** 17. Jahrg. 1939, Heft 6. Friedrich Mößinger, **„Sagen aus dem Ried.“** M. teilt eine größere Anzahl Sagen aus dem Ried, der Ebene zwischen Rhein und Odenwald, mit. — Friedrich Hörreth, **„Die Bekämpfung der Sonnwendfeiern.“** Die Volksbräuche sind lange Zeit hindurch von der Kirche bekämpft worden. Vielfach sind die Verbote der Kirche und die Verbotsgesuche der Pfarrer die einzigen Belege für das Brauchtum in älterer Zeit. Sie sind bisher noch nicht vollständig gesammelt. H. teilt einen schriftlichen Bericht aus dem Jahre 1582 mit, in dem ein Pfarrer bei der Gräflich Erbachischen Regierung um Abschaffung der Sonnwendfeuer und der damit verbundenen „Abgötterei“ bittet.

O. Huth.

Ummauerte Städte, Arsenale und Waffenlager, tüchtige Rosse, Kriegswagen, Elefanten, Geschütze und dergleichen – das alles ist wie ein Schaf im Fell eines Löwen, wenn nicht das Volk an Zucht und Haltung zuverlässig und kriegerisch ist.

Francis Bacon

Der Nachdruck des Inhaltes ist nur nach Vereinbarung mit dem Verlag gestattet. Hauptschriftleiter: Dr. Otto Plaßmann, Berlin-Dahlem, Pücklerstr. 16. Anzeigenleiter: Werner Meyer, Berlin C 2. D. A. 2. Vj.: 11 500. Druck: Offizin Haag-Drugulin, Leipzig. Ahnenerbe-Stiftung Verlag, Berlin C 2, Raupachstr. 9.

Germanien

Monatshefte für Germanenkunde zur Erkenntnis deutschen Wesens

1939 September Heft 9

Stevenverzierung eines Wikingerschiffes aus der Schelde bei Termonde

Von Peter Paulsen

Ohne Schiffe von höchster Seetüchtigkeit ist die weite Ausdehnung der Wikingerzüge überhaupt nicht denkbar. Die Annalen und Sagas berichten uns von großen Flotten, die die Meere und Flüsse des Abendlandes befuhren. Und doch ist es ein glücklicher Zufall, wenn man ein unversehrtes Wikingerschiff findet. In der Nähe Haithabus wurde zu Anfang dieses Jahrhunderts das jetzt berühmt gewordene Bootkammergrab entdeckt. Von dem Schiff selbst sind jedoch nur einige Nieten geblieben. Besonderes Aufsehen erregte vor einigen Jahren die Entdeckung der Schiffsbestattung von Kerteminde auf Fünen, der ersten auf dänischem Boden[1]. Von dem Schiff und seinen Ausmaßen zeugen nur Nieten und der Abdruck im Lehmboden. Bemerkenswert ist, daß von dem Steven spiralartige Eisenbeschläge — gleichsam die stilisierte Mähne am Nacken des „Meerrosses“ — erhalten waren. Weil ein solcher Befund eine Seltenheit ist, hat man an Ort und Stelle in dem einstmaligen Hügel eine große gläserne Halle, in ihrer Form dem Schiffskörper angepaßt, erstehen lassen, um so diesem Überrest aus der stolzen Wikingerzeit einen würdigen Rahmen zu geben.

Aber keine noch so gut gemeinte Bemühung in dieser Hinsicht erreicht das, was das Freilichtmuseum von Bygdø bei Oslo dem Beschauer bietet. Wer kennt nicht die dort in schönen Hallen aufgestellten Schiffe von Tune, Gokstad und Oseberg? Vor allem hat die verzierte Jacht der Königin Aase mit den darin gefundenen Schätzen Weltberühmtheit erlangt[2]. Von den genannten Schiffen sind die wesentlichsten Teile zwar erhalten, aber von dem Steven und seiner Verzierung hat nur das Osebergschiff einige Bruchstücke aufzu-

[1] Fra Nationalmuseets arbejdsmark, Kopenhagen 1936 und 1938. — Dieser Fund ist insofern wichtig, als diese Bestattungsform bei den Dänen — dort Kammergräber — nicht Brauch war und das Grab seinen Beigaben nach wohl einem Norweger zuzuschreiben ist.

[2] In dem mehrbändigen Werk „Osebergfundet“ hat dieser Fund seine fachkundige und großzügig ausgestattete Veröffentlichung erfahren.

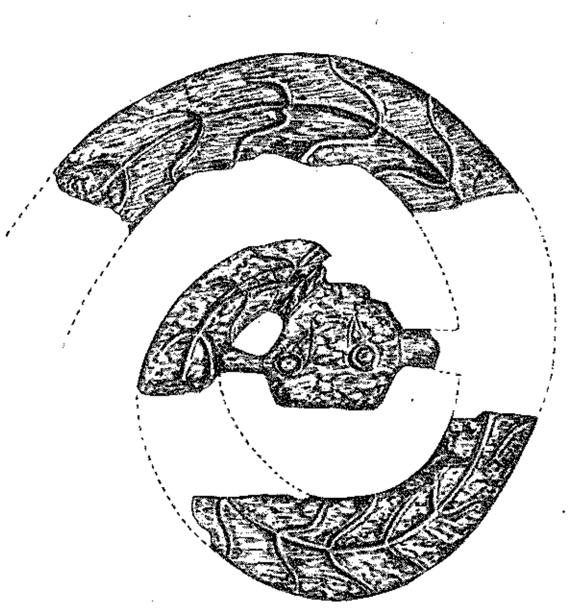
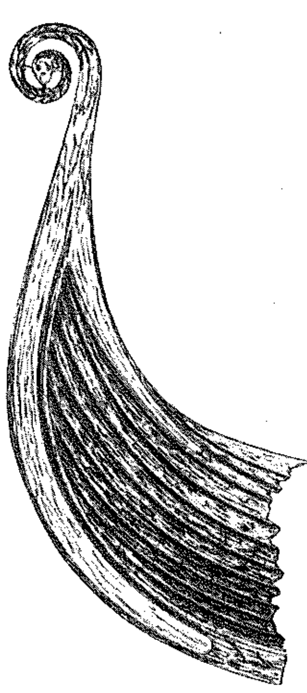


Abb. 1. Die erhaltenen Reste von der Stevenverzierung des Osebergschiffes (Busch-Docter)



Wiederherstellungsversuch (Busch-Docter)

weisen. (Abb. 1.) Wohl sind wir durch die Sagas, durch Darstellungen auf Wirkereien, in der Buchmalerei und Steinmetzkunst über die Schiffsausstattung gut unterrichtet. Und doch gäbe ein Fahrzeug mit gut erhaltenem Steven erst den rechten und unmittelbaren Eindruck eines „Dreki" (Drachenschiff) der Wikinger- und Sagazeit. Diese bisherige Lücke schließt die Stevenverzierung, die vor einiger Zeit aus der Schelde in der Nähe von Termonde in Belgien ausgebaggert und vor kurzem von T. D. Kendrick bekannt gemacht wurde[3]. (Abb. 2.)

Das Stevenende aus Eichenholz ist 142,5 cm hoch. Die Krönung stellt einen Tierkopf mit geöffnetem Rachen oder Schnabel in geschwungener Form dar. An dem Oberkiefer sind zu beiden Seiten vier scharfe Zähne angebracht. In der Mitte des Kopfes befinden sich zwei runde, hervorquellende Augen. Kopf und Augen sind mit doppelten Umrißlinien versehen. Vom Kopf abwärts verläuft der langgestreckte, schwach geschwungene, nach unten zu sich erweiternde Hals. Unter dem Halsende steht ein Zapfen schräg hervor. Auf der Vorder- und Rückseite des Halses verläuft ein schmal hervortretendes Band. Zwischen diesen gleichsam die Fläche begrenzenden Linien bedeckt ein weitmaschiges, doppelliniges Bänderwerk in Korbflechtmuster den Hals. Zwischen den Bändern sind pyramidenartige Vertiefungen eingeschnitten, so daß das Ganze einen mehr reliefartigen Charakter erhält.

Dieser verzierte Steven erinnert auf den ersten Blick an die Tierkopfpfosten des Osebergfundes. Vor allem könnte man den „Akademischen" Tierkopfpfosten mit seinem geschwungenen Kopf, dem geöffneten Maul sowie der Flächenbehandlung des Halses (Abb. 3) zum Vergleich heranziehen. Aber der Kopf mit dem krummen Schnabel erinnert trotz der Zähne an einen Vogel. Eine ähnliche Darstellung zeigt auch eine Zeichnung auf dem barocken Tierkopfpfosten des Osebergfundes (Abb. 4) mit dem gleichen runden

[3] The British Museum Quarterly, Vol. XII, Nr. 3, London 1938; S. 73f., Taf. XXVI. — T. D. Kendrick hat mir freundlicherweise die Aufnahme zur Verfügung gestellt.

Auge, das in beiden Fällen für die Zierweise des 9. Jahrhunderts spricht. In dem Utrecht-Psalter[4] scheinen an den Schiffssteven Vogelköpfe angebracht zu sein, aber Einzelheiten sind nicht zu erkennen. Auch sonst treten, wenn auch selten, Schiffsstevenbekrönungen, die wie eine Art Greifkopf gestaltet sind, in der Buchmalerei auf. Dasselbe ist am Steven auf dem Teppich von Bayeux (Abb. 5) festzustellen[5]. Aber es fehlen die Zähne an dem Oberkiefer. Es sei darum besonders auf das Schiffsbild des Runensteins von Tulstorp in Schonen aus dem ehemaligen dänischen Gebiet hingewiesen; dort ragen aus dem Oberkiefer des Steventierkopfes die spitzen Zähne hervor (Abb. 6). Zwar gehört der Stein dem Ende des 10. Jahrhunderts an. Da aber, um es vorwegzunehmen, der Steven wohl von einem dänischen Drachenschiff (dreki) stammen dürfte, bietet dieser Stein aus dänischem Bereich die beste Vergleichsmöglichkeit. Daß der Künstler ursprünglich einen Vogelkopf als Vorwurf gehabt hat, ist sehr wohl anzunehmen, da in den „Kenningar" (bildhafte Vergleichsworte der Skalden) Schiffe oft mit Vögeln verglichen werden[6]. Ein Schiff wird als „Falk des Meeres" angesehen, oder nach Snorri Sturlason sind „die im Winde flatternden Segel gleich den Schwingen des Drachen". Sonst wird in der Skaldenpoesie meistens vom „gähnenden Drachenschlund" gesprochen. Besonders bei den Kampfschiffen wurde am Bug der aufrechtstehende Balken, das stál, mit Tierköpfen bekrönt[7].

Der unscheinbare Zapfen an dem Halsende unserer Stevenverzierung (Abb. 2)

[4] Fr. Moll, Das Schiff in der bildenden Kunst, 1929; Taf. G 2, d 2. Der Utrecht-Psalter aus der Reimser Schule mit Beziehungen zu Arras stammt aus der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts.

[5] J. Comte, La tapisseric de Bayeux. Paris 1878; Taf. VI, XLI, XLV.

[6] B. Kahle in Arkiv f. nord. Filologi, XX, S. 288ff.

[7] Hj. Falk, Altnordisches Seewesen. Wörter u. Sachen IV, 1912, S. 36f.

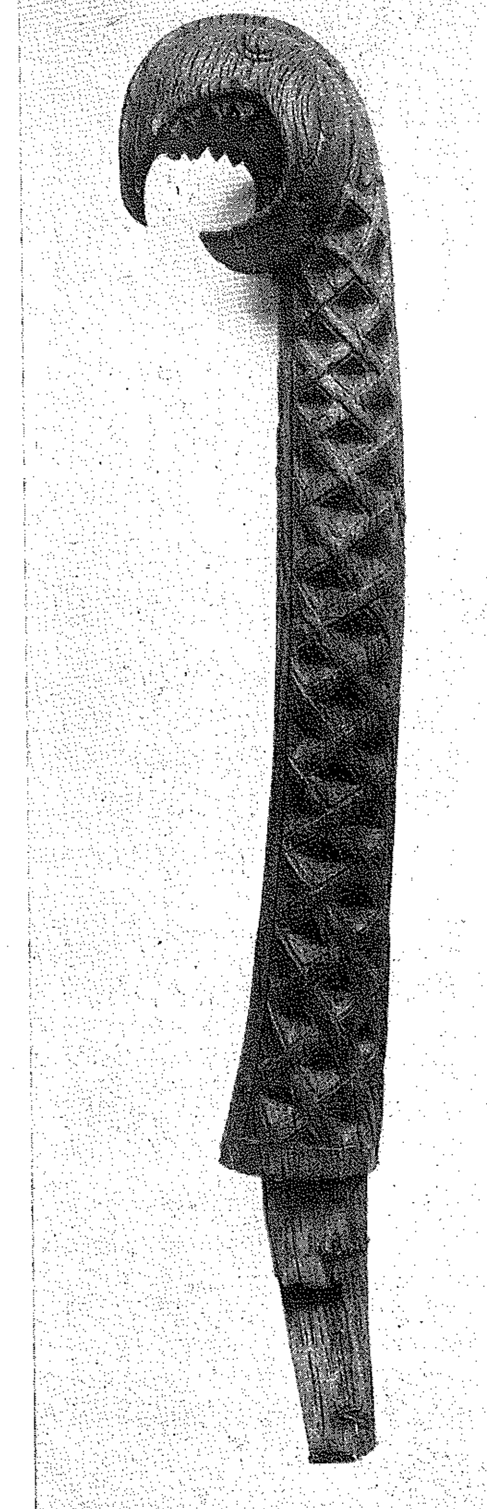


Abb. 2. Stevenverzierung eines Wikingerschiffes aus der Schelde bei Termonde

Aufn. British Museum, London

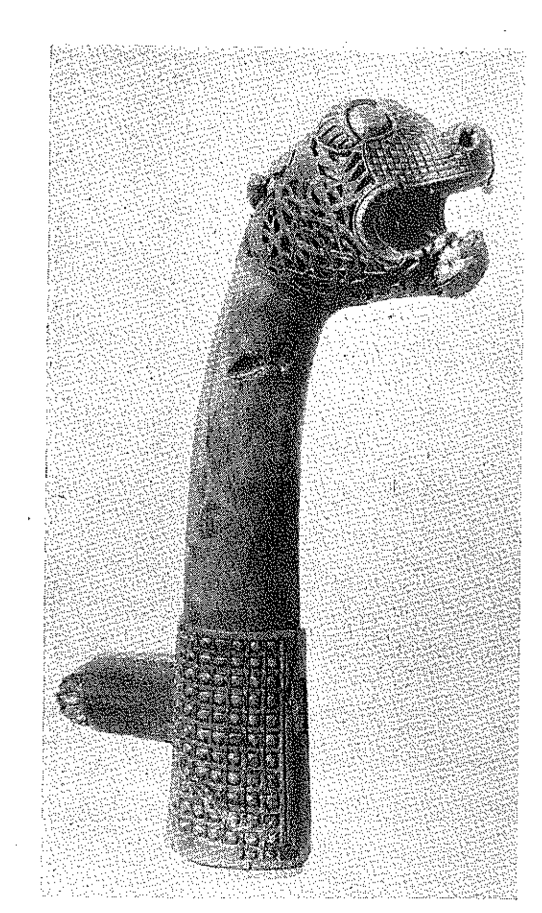


Abb. 3. Der „akademische" Tierkopfpfosten aus dem Osebergfund
(Aufn. Universitetets Oldsaksamling, Oslo)

gibt uns weitere Erklärung. Die Bekrönung wurde nämlich vielfach wie hier mittels eines Zapfens in ein senkrechtes Loch im stál gesteckt[8] (Abb. 7). Eine ganze Anzahl von Sagastellen berichtet auch, daß die Köpfe nicht festgenagelt waren, sondern vom Steven abgenommen werden konnten. Unsere Stevenverzierung mit dem Zapfen führt uns in die Gedankengänge des alten Gesetzes, das im Landnámabók erwähnt ist[9]: Man soll dem Schiffe den Drachenkopf abnehmen, wenn man Land in Sicht bekommt. Man soll nicht segeln gegen freundschaftliches Land mit aufgesperrtem Rachen (Abb. 8). Aus dieser Vorschrift geht mit Sicherheit hervor, daß der Tierkopf auf dem Stevenaufsatz den gleichen Charakter hatte wie die sogenannten „Neidstangen", nämlich die Abwehr feindlicher Einflüsse und die Ausübung eines verderblichen Einflusses auf den Gegner. Saxo Grammaticus erwähnt in diesem Zusammenhange eine Stange mit einem aufgesperrten Pferdekopf. Es scheint, daß beim Segeln gegen ein freundliches Land der drehbare Stevenaufsatz rückwärts gedreht wurde: Dieser Vorgang ist offenbar auf einem Bilde des Teppichs von Bayeux dargestellt (Abb. 8).

Die Drachenköpfe waren besonders kunstvoll. Der äußere Drachenhals hieß svíri. Daß auf dessen Ausstattung großer Wert gelegt wurde, bezeugen die häufig vorkommenden Ausdrücke búnir, gylldir svírar[10]. Die Köpfe selbst waren mit Edelmetallen bekleidet, jedenfalls mit Farben belegt. Dem Kopf des Vordersteven entsprechend war der Achtersteven zu einer gebogenen Spitze oder zu einem Schwanz umgebildet, so daß die Gestalt des Tieres, des Drachen, versinnbildlicht wurde. Und in dem „dreki" mit geöffnetem Rachen sollte die Kraft des Tieres, die geballte Macht des An-

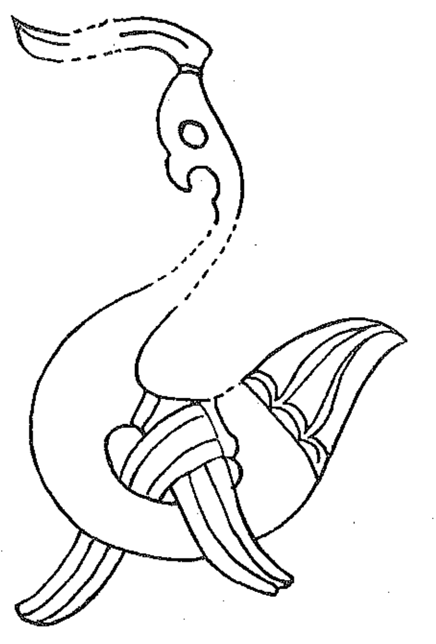


Abb. 4. Vogel auf dem barocken Tierkopfpfosten des Osebergfundes (Osebergfund III)

[8] Hj. Falk, a. a. O., S. 41.
[9] Hj. Falk, a. a. O., S. 42.
[10] Hj. Falk, a. a. O., S. 41.

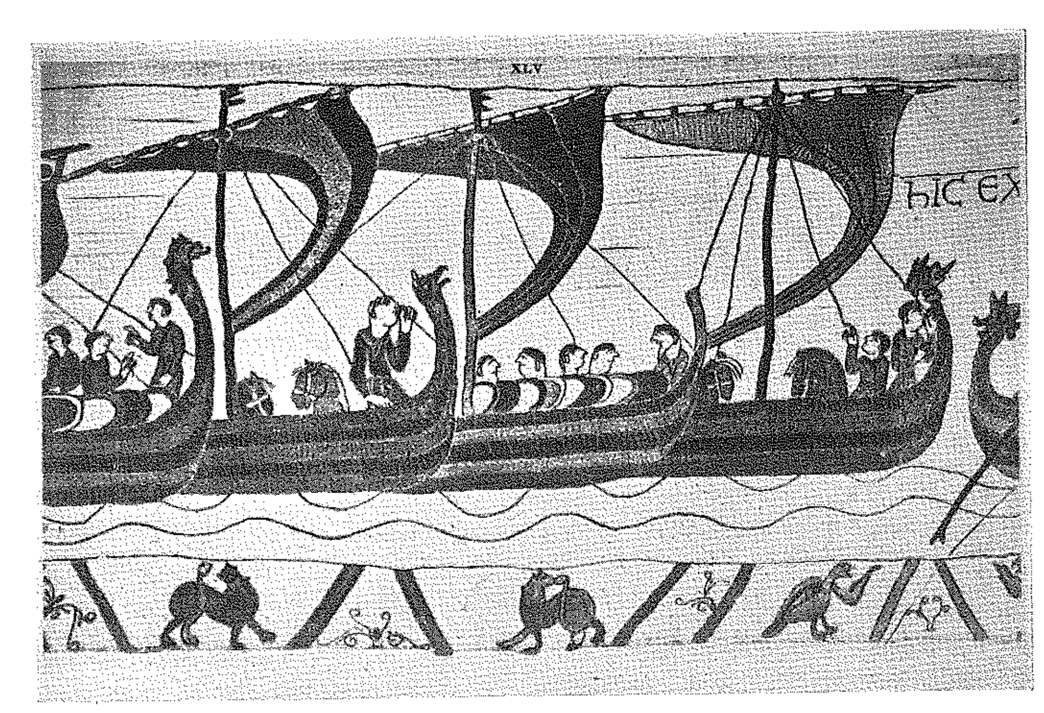


Abb. 5. Drachenschiffe auf dem Teppich von Bayeux (Nach Comte)

griffs gesteigert zum Ausdruck kommen. Das ist dem Künstler an unserer Stevenverzierung besonders gut gelungen.

Aus der Höhe der Stevenkrönung dürfte sich die Länge des Schiffes ergeben: an die 20 Meter mit einer Breite von 4 bis 5 Meter in der Mitte. Das Schiff wäre also etwas kleiner als das von Oseberg und ungefähr als Dreißigsitzer für etwa dreißig Ruderer zu betrachten. Die Schiffe in dieser Größe führten Masten mit Segel, die wiederum oft aus verschiedenfarbigen Stoffen mit Mustern verfertigt waren[11].

Wie ist nun das Vorkommen eines solchen Schiffes in Belgien zu deuten? Vor allem

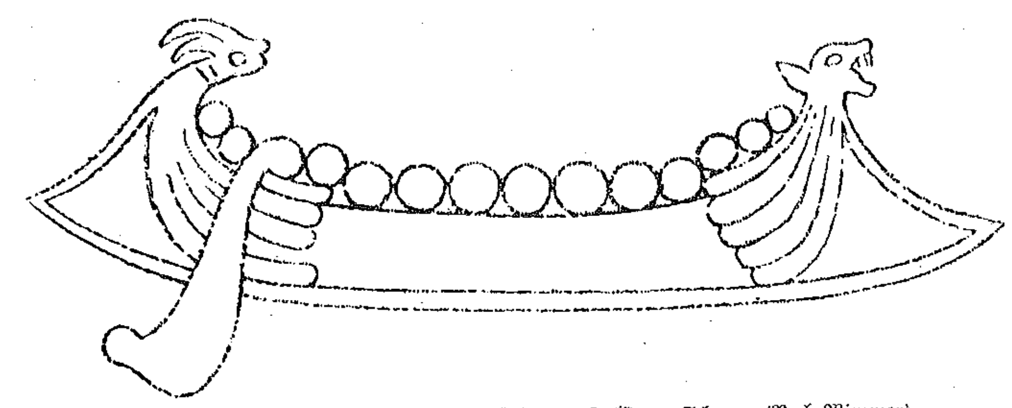


Abb. 6. Schiffszeichnung auf dem Runenstein von Tulstorp, Schonen (Nach Wimmer).
Neben dem Steuer auf der rechten Seite sind vor allem 14 Schilde der Reling entlang gezeichnet, die in Wirklichkeit noch bemalt waren. Mast und Segel sind in der Zeichnung nicht vorhanden, weil statt dessen auf dem Stein ein schreitender Vierfüßler angebracht ist

[11] Vgl. Teppich von Bayeux und auf vielen Bildsteinen Gotlands: Ardre, Tängvide, Stenkyrka u. a.

sind es die fränkischen Annalen, die von den Wikingerzügen nach Friesland und dem Frankenreich berichten. In den Annalen vom Jahre 843 heißt es, daß die Westfaldingi, also Wikinger aus dem Westfold in Norwegen — dorther stammen ja auch das Oseberg- und das Gokstadschiff — auf der Loire nach Nantes gefahren seien, Stadt und Kloster geplündert hätten und mit großer Beute heimgekehrt wären[12]. Auf schwedischen Runensteinen[13] wird von Männern berichtet, die westwärts zogen und in Valland (Welschland) starben (zwischen 1000 und 1050). Somit zogen auch Schweden, wenngleich nicht in großer Zahl, gen Westen. Zur Hauptsache waren es aber Dänen.

Wie die Schweden im Auslande von fremden Völkern im Osten und Süden als Waräger, Wäringer (Eidbrüder) oder als Rus bezeichnet wurden, so ist uns für die Wikinger im Westen der Name Ascomanni überliefert, zuerst im Anglo-Saxon-Chronicle[14] vom Jahre 897, dann aber auch bei Adam von Bremen[15] als „Ipsi vero pyratae, quos illi Wichingos appellant, nostri (Sachsen und Franken) Ascomannos, regi Danico tributum solvunt". Ascomanni ist eine Benennung der Wikinger nach ihren Schiffen. Der Name Askr[16] (später Asch) kommt auch sonst im Norden vor und dürfte wohl die Bezeichnung für ein nicht allzu großes Schiff sein, was wir also für das Schiff von Termonde feststellten. Es ist zu verstehen, daß die Askomannen für die Fahrten auf den Flüssen nicht die großen Kampfschiffe benutzten; denn wenn es nötig war, schleppten sie auch ihre Schiffe über Land[17].

[12] W. Vogel, Die Normannen und das fränkische Reich, 1906, S. 95.
[13] O. Montelius in Antiqvarisk tidskrift för Sverige 24: 1, 1918/24, S. 20, 22.
[14] W. Vogel, a. a. O., S. 35, 225, 309. — Hj. Falk, a. a. O., S. 87
[15] O. Scheel u. P. Paulsen, Quellen zur Frage Schleswig-Haithabu, 1930, S. 136.
[16] Hj. Falk, a. a. O., S. 87.
[17] Das Segelschiff von Brügge in Flandern, das 1899 entdeckt wurde und als heimisch angesprochen werden muß, hatte eine Länge von 14,50 Meter, eine Breite von 3,50 Meter und eine Raumtiefe von 1,35 Meter. Es besitzt einen flachen Boden, damit man also auch seichte Gewässer befahren konnte. (Busch-Docter, Germanische Seefahrt, 1935, S. 263.) — Ein flaches Boot mit Raum für etwa acht Mann mit Gepäck fand man 1806 beim Bau des Pont d'Iéna in Paris auf dem Boden der Seine. Es kann allerdings auch das Beiboot eines größeren Schiffes gewesen sein. (W. Vogel, a. a. O., S. 37.)

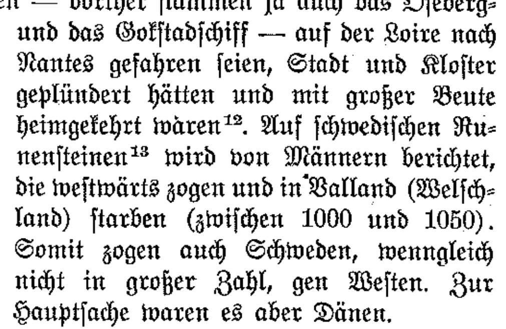


Abb. 7. Der Vordersteven des Schiffes von Termonde, ein Wiederherstellungsversuch

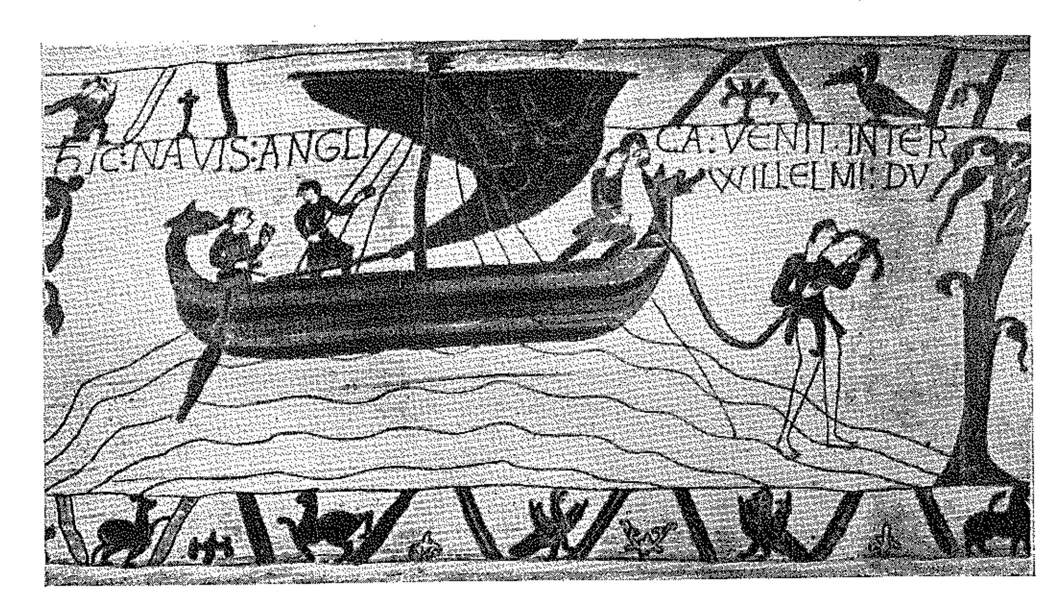


Abb. 8. Drachenschiff geht vor Anker
Der Drachenkopf am Vordersteven wird herumgewendet. (Teppich von Bayeux, nach Comte)

Es war die Bewegungstaktik der Wikinger, von gesicherten Stützpunkten aus ins Landinnere vorzudringen[18]. So war die Insel Noirmoutier vor der Loiremündung die Basis für die Züge in das Garonnegebiet, für Flandern war es die Insel Walcheren[19]. So kamen vor allem die Dänen in den dreißiger und fünfziger Jahren des 9. Jahrhunderts unter Gottfried Haraldsohn mit ihren gefürchteten Waffen, den „haches danoises"[20], in das Scheldegebiet[21], bald von England, bald von den der Küste vorgelagerten Inseln her. Bis zur Schlacht bei Löwen an der Dyle (891) schlugen die Dänen in der Scheldegegend wiederholt ihre Lager auf[22]. Aber noch am Ende des 10. Jahrhunderts sind Dänen, wenn auch nur sporadisch, wie Waffenfunde bezeugen, in die Gegend von Termonde an der Schelde gelangt[23]. Vor allem aber war dieses Gebiet das Ziel der Dänen im 9. Jahrhundert. Und diesem Zeitraum dürfte wohl auch die Stevenverzierung von Termonde angehören.

Vergleiche mit Teilen des Osebergfundes erinnerten schon an das Kunstzentrum im Westfold Norwegens. Nach dem Tode des dänischen Königs Göttrik reichte der Einfluß des stolzen Geschlechtes der Ynglinge über das dänische Gebiet bis nach Haithabu. Innerhalb des Kunstgewerbes kann man geradezu von einem westnordischen Kreis sprechen, der starke Verbindungen zum Frankenreich aufwies und unter der Vorherrschaft des Westfolds stand[24] (Abb. 9).

Aus diesem westnordischen Bereich, wohl aus Dänemark, und aus jener Zeit der Hochblüte wikingischer Kultur und Geschichte dürfte die Stevenverzierung von Termonde stammen. Auch im Norden selbst künden Funde[25] von den Zügen der Wikinger nach Flan-

[18] O. Scheel, Die Wikinger, 1938, S. 156.
[19] H. Arbman und M. Stenberger, Vikingar i Västerled. Stockholm 1935, S. 145. — W. Vogel, a. a. O., S. 61, 71.
[20] P. Paulsen, Axt und Kreuz bei den Nordgermanen, 1939, S. 12ff.
[21] W. Vogel, a. a. O., S. 70, 128.
[22] W. Vogel, a. a. O., S. 317, 362, 365ff.
[23] J. Breuer, Les vikings en Belgique. Bulletin de la société royale d'archéologie de Bruxelles. 1935. S. 182ff. — P. Paulsen, Die Wikingerlanze von Termonde. Mannus 1937, S. 381ff.
[24] P. Paulsen, Studien zur Wikingerkultur, 1933, S. 31f.
[25] H. Arbman, Schweden und das karolingische Reich. Stockholm 1937. — P. Paulsen, Wikingischer Trachtenschmuck. Tracht und Schmuck im nordischen Raum. 1939, I, S. 161ff.

Abb. 9. Fundkarte westnordischer Spangen des 9. Jahrhunderts, die das sog. Karolingische Greiftier aufweisen

dern und dem Frankenreich: so vor allem fränkische Flügellanzen und welsche Schwerter, die von den Wikingern sehr geschätzt waren[26]. Wer mochte da wider wikingische Drachenschiffe und welsche Schwerter kämpfen? Und so singt denn auch der Skalde von Haralds Widersachern, die zum Kampfe segeln (872):

„Kampfgierig kamen Kiele von Osten
Mit schnappenden Häuptern,
Schnitzwerk am Steven.
Sie trugen Fechter
Mit funkelnden Schilden,
Westländischen Speeren
Und welschen Schwertern."

Tiroler Baumkult

Von Hugo Neugebauer

Als Kaiser Karl im Jahre 772 die heilige Irminsul niederhauen ließ, da mochten die anwesenden Sachsen mit Schmerz und Ingrimm der Zerstörung ihres Baumheiligtums zugesehen haben. Denn unsere germanischen Altvordern waren baumgläubige Menschen. Hatte ihnen doch ihr Glaube die Sage von der weltalten Esche Yggdrasil geschaffen, von der die Edda erzählt, daß sie ihre Wurzeln tief in die Erde hinabtreibe, während ihr Wipfel hoch in den Himmel hineinrage. Aber auch an die germanische Schöpfungssage von Askr und Embla darf hier erinnert werden, dem ersten Menschenpaare, das, gleichfalls nach der Edda, Borrs Söhne Odin, Vili und Ve aus zwei Baumstämmen hervorbrachten, die sie am Strande gefunden hatten.

Über die heiligen Haine der Südgermanen, die bei diesen als Stammesheiligtümer und Wohnsitze ihrer Gottheiten in höchsten Ehren standen, berichtet Tacitus im 10. Kapitel seiner Germania, wobei er auch der weißen Rosse gedenkt, die in diesen Hainen gehalten und nie zu eines Menschen Dienste gebraucht, sondern nur an den Wagen des Gottes gespannt wurden, dem der Hain geweiht war. Aus ihrem Wiehern und Schnauben erforschten sie die Zukunft. Noch im 11. Jahrhundert gab es nach dem Berichte des Bischofs Adam von Bremen zu Uppsala im Lande der damals noch heidnischen Schweden einen solchen Hain und darinnen einen Baum, der im Rufe ganz besonderer Heiligkeit stand[1].

Die Irminsul, die übrigens nach dem ältesten Berichte der Lorscher Chronik vom Jahre 806 gleichfalls von einem heiligen Haine umgeben war — der Chronist erzählt nämlich, Karl habe, als er die Eresburg der Sachsen eroberte, auch „ihr Heiligtum und ihren Hain, die berühmte Irminsul, zerstört" —, war nicht das einzige Baumheiligtum in Deutschland. Schon im Jahre 723 hatte der unter dem Namen des Apostels der Deutschen bekannte Bonifazius im Lande der Hessen einen dem Donar heiligen Eichbaum von wunderbarer Größe gefällt[2], und in den folgenden Jahrhunderten mag so mancher heilige Baum, von dem uns keine Kunde erhalten ist, der Axt mönchischer Eiferer zum Opfer gefallen sein. Trotzdem gab es nach dem Zeugnisse des durch sein Dekret bekannt gewordenen Bischofs Burkhard von Worms († 1024) noch im 11. Jahrhundert „den Dämonen ge-

[26] In dem Edikt von Nantes (864) erklärte Karl der Kahle denjenigen als Landesverräter, der Waffen an die gefürchteten Wikinger verschenke oder verkaufe. (A. Bugge, Vesterlandenes Indflydelse. Kria 1904. S. 211 f.)

[1] Monumenta Germaniae, Scriptores Vol. VII, pag. 380.

[2] Siehe Näheres hierüber bei Erich Jung, Germanische Götter und Helden in christlicher Zeit, München-Berlin 1939, zweite Auflage, S. 150 f.

weihte Bäume", die auszureißen und zu verbrennen das erwähnte Dekret befiehlt[3]. Daß diesen „Dämonen" trotzdem weiter geopfert wurde, bezeugen die wiederholten Verbote der sogenannten „oblationes ad arbores" in den mittelalterlichen Bußbüchern[4]. Der uralte Baumglaube dieser naturverbundenen Menschen war eben viel mächtiger als die Angst vor den Drohungen und Bannflüchen der Kirche.

Auch in Tirol gab es heilige Bäume. Die meisten mögen von den christlichen Glaubensboten niedergehauen worden sein. Einige wenige, zu denen das Volk mit so großer Liebe und Ehrfurcht emporblickte, daß es nicht ratsam gewesen wäre, Hand an sie zu legen, blieben verschont. Ein solcher heiliger Baum, zu dem sogar eine jährliche Wallfahrt veranstaltet wurde, stand bei Valls im alten Südtirol. Im Jahre 1658 verbot die bischöfliche Visitation diese „processio annua ad arborem"[5]. Ein zweiter heiliger Baum war die Linde auf der Jungfernrast ober Mühlbach im Pustertal, auch sie das Ziel von Wallfahrten einzelner und ganzer Prozessionen[6]. Ein dritter heiliger Baum war die uralte Wettertanne auf dem Lüsener Joch[7], an deren Ästen wächserne Weihegaben wie Hände und Füße, Rosse, Rinder, Schafe, Krebse und Kröten hingen. Die Bilder von Kröten verraten uns, daß der Baumgeist, dem die Gaben dargebracht wurden, eine Heilgottheit war. Die Kröte ist nämlich sozusagen das Symbol der Gebärmutter und ihr Bild eine Weihegabe, die noch heutzutage an Wallfahrtsstätten, wenn auch vielleicht nur noch selten, gefunden wird. Wir werden daher mit Grund annehmen dürfen, daß nicht nur die aufgehängten wächsernen Hände und Füße Nachbildungen erkrankter Gliedmaßen waren, sondern daß auch die Wachsbilder von Rossen, Rindern und Schafen solche kranker Tiere vorstellten, für die man bei der Baumgöttin Heilung suchte. Denn daß die Seele des Baumes, wie wir sie auch nennen können, wenigstens ursprünglich als heilkundige und heilkräftige Baumnymphe gedacht wurde, steht außer Zweifel. Ein vierter heiliger Baum, eine Lärche, stand im Kaseracker bei Wolfsgruben. Sie wurde von den Bauern als heilig verehrt, und es ging von ihr die Sage, daß sie oft im Feuer gestanden und doch nicht gebrannt habe[8]. Ein fünfter uralter heiliger Baum stand oberhalb der Mariarastkapelle auf dem Heinzenberge bei Zell am Ziller. „Als man ihn umhackte", erzählt die Sage, „hörte man aus ihm eine klägliche Stimme erschallen. Denn es soll in dem Baum die Muttergottes gewesen sein[9]." Es war also einer jener vielen Bäume, die man von weiblichen Gottheiten bewohnt oder beseelt glaubte, die zur Zeit der Ausbreitung des Marienkults im 13. Jahrhundert auf den Namen der Jungfrau Maria gleichsam umgetauft wurden. Daß die älteste Marienlegende nie und nirgends an einen Baum gebunden sein konnte, leuchtet ohne weiteres ein. Waren doch bekanntlich gerade die jüdischen Propheten die wütendsten Eiferer gegen jegliche Art von Baumverehrung. Die ältesten Christen würden daher eine solche Verbindung mit Entsetzen und Abscheu von sich gewiesen haben, zumal damals noch die Baumnymphenverehrung der heidnischen Hellenen und Römer in Blüte stand. Da auch die griechische Mythologie davon zu erzählen weiß, daß die Baumseele bei Verletzung ihres Leibes wehklage, ist gar nicht daran zu zweifeln, daß die den uralten Baum auf dem Heinzenberge bewohnende Muttergottes ursprünglich eine Baumgottheit war[10]. — Ein

[3] Über andere von christlichen Missionaren zerstörte Baumheiligtümer siehe das Kapitel „Heilige Bäume und Berge" bei Jung (S. 149 ff.), der die Tiroler heiligen Bäume leider ganz außer acht gelassen hat.

[4] Siehe die Belege im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. I, Spalte 954 ff.

[5] G. Tinkhauser, Beschreibung der Diözese Brixen, Bd. I, S. 291. Über hellenische Baumwallfahrten siehe Carl Boetticher, Der Baumkultus der Hellenen, Berlin 1856, Kapitel 9, Paragraph 5, S. 150.

[6] Johann Adolf Heyl, Volkssagen, Bräuche und Meinungen aus Tirol, Brixen 1897, S. 722.

[7] J. A. Heyl, a. a. O. S. 554.

[8] J. A. Heyl, S. 248.

[9] Ignaz Vinzenz Zingerle, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Tirol, Innsbruck 1859, S. 14.

[10] Boetticher, a. a. O. S. 189.

sechster heiliger Baum, der ausdrücklich so genannt wird, war jene uralte Fichte, die bis 1822 hinter der Pfarrkirche zu Landeck stand. Sie war ein Baum jenes Urwaldes, dessen Gedächtnis im Namen der Kirche zur Muttergottes im finstern Walde weiterlebt, die im Jahre 1270 neben jenem heiligen Baum erbaut wurde[11]. Zieht man in Betracht, daß schon zur Zeit der Ausbreitung des Christentums der Name „heiliger Baum" ausschließlich zur Bezeichnung vorchristlicher Baumkultstätten gebraucht wurde, so kann vollends kein Zweifel daran aufkommen, daß auch diese uralte Landecker Fichte ursprünglich ein Baumnymphenheiligtum war.

Der berühmteste aller heiligen Bäume Tirols war aber jener uralte zwieselige Lärchbaum bei Nauders, der erst im Jahre 1855 niedergelegt wurde. Über seinen Standort berichtet der hervorragende Germanist Ignaz Vinzenz Zingerle, dem sein Heimatland Tirol noch immer das ihm gebührende Denkmal schuldet, in seinem Buche „Sagen, Märchen und Gebräuche aus Tirol" wörtlich folgendes:

„Eine halbe Stunde südlich vom Dorfe Nauders, links von der Poststraße, stand der heilige Baum in einer Wiese, die einst Waldung war, wovon auch die vielen Baumstöcke zeugen. Die Wiese liegt auf einer Halde, die links und rechts bewaldet ist und südlich in einen kleinen Hügel ausläuft, auf dem vor alter Zeit ein Schloß gestanden war." Was Zingerle von diesem ehrwürdigen Baumheiligtum zu erzählen weiß, hat folgenden Wortlaut, an den wir sogleich einige vergleichende Betrachtungen anknüpfen wollen, um seine Bedeutung für die Geschichte des Baumkultes in unserem großdeutschen Vaterlande im allgemeinen und für die engere Tiroler Heimat insbesondere ins rechte Licht zu rücken. Zingerle faßt die ihm bekannte Überlieferung in vier Punkte zusammen, denen wir noch einen fünften aus einer anderen Quelle hinzufügen werden:

„1. Vom heiligen Baume werden die neugeborenen Kinder, besonders die Knaben, geholt."

Dasselbe erzählt man sich von dem großen hohlen Eschenbaume, der bei dem Schießstand zu Bruneck steht. In Gossensaß halten sich die ungeborenen Kinder unter Baumwurzeln auf — man erinnere sich der Menschen, die nach der Edda unter einer der drei Wurzeln der Weltesche Yggdrasil wohnen! —, und nach einer Meraner Sage wachsen die Kinder auf der Munt an den Bäumen. Der Glaube an solche Kinderbäume ist in ganz Süd- und Westdeutschland, ferner in Holland, Belgien, in der Schweiz und in Siebenbürgen verbreitet[12]. Zugrunde liegt dieser und ähnlichen Sagen oder Mythen von kindergebärenden Bäumen der Glaube an jungfräuliche Muttergottheiten, an Hamadryaden, wie solche Bäume bewohnende oder beseelende Nymphen, durchaus jungfräuliche Wesen, von den griechischen Mythologen genannt wurden. Auf diese Weise erklärt sich auch zwanglos die Umwandlung dieses Mythos in die späteren Legenden von der Jungfrau Maria in, auf oder unter dem Baume. Was die Kirche damit bezweckte, ist ohne weiteres klar. Es hatte sich im Laufe der Jahrhunderte als schlechthin unmöglich erwiesen, den Glauben an solche Geister aus dem Herzen des Volkes zu reißen. So versuchte man denn, was mit Gewalt nicht gelungen war, mit List, indem man nämlich der heidnischen Baumgottheit die gleich ihr jungfräuliche Gottesmutter unterschob. Wie sollte, ja wie könnte es auch anders gewesen sein? Die Muttergottes der Heiligen Schrift hat ja mit Bäumen bekanntlich gar nichts zu schaffen. Wenn man sie oder ihr Bildnis gleichwohl damit in Verbindung brachte, dem Verdachte der Abgötterei zum Trotz, dem man sich in den ältesten und älteren Zeiten dadurch aussetzte, so muß das einen sehr triftigen Grund gehabt haben und der kann gar kein anderer gewesen sein als der oben erörterte.

„2. Aus der Nähe des heiligen Baumes sollte man aus heiliger Scheu weder Brenn-

[11] Heyl a. a. O. S. 722.

[12] Otto Lauffer, Kinderherkunft aus Bäumen, in Fritz Boehms Zeitschrift für Volkskunde, Neue Folge, Band 6, S. 93 ff.

noch Bauholz nehmen. Selbst bei öffentlichen Holzverteilungen wollte niemand Holz aus der Nähe dieses Baumes erhalten."

Daß man sich davor scheute, verrät uns, daß dieser Baum nur der heiligste unter vielen andern heiligen Bäumen war, daß er also in einem jener heiligen Haine stand, die in der Geschichte des abend- und morgenländischen Baumkults vielfach bezeugt sind. Damit steht auch im Einklang, daß dieser heilige Baum „in einer Wiese stand, die einst Waldung war, wovon noch die vielen Baumstöcke zeugen". Leider zeugen sie auch davon, daß sogar dieser uralte Glaube allmählich erschwachte und erkaltete. Sonst wäre es nicht möglich gewesen, daß nicht nur der heilige Hain, der ihn umgab, sondern auch der heilige Baum selbst der Axt oder dem Beil zum Opfer fiel. Galt doch ein solches Tun der baumgläubigen Gemeinde als ein Frevel, der nicht ungesühnt bleiben konnte, wofür insbesondere die hellenischen und italischen Baumkultmythen Beispiele bieten.

„3. Lärmen, Schreien bei diesem Baume hielt man für größeren Unfug; Fluchen, Schelten, Streiten bei dem heiligen Baume galt für einen zum Himmel schreienden Frevel, der auf der Stelle bestraft wurde. Deshalb hörte man oft die Warnung: ‚Tu nicht so, hier ist der heilige Baum', und sie tat dem Unwillen und Zorn Einhalt."

Beim Eintritt in einen heiligen Hain gebot die fromme Sitte ehrfürchtiges Schweigen, dessen Bruch geradezu als Frevel betrachtet wurde, und zwar als um so größerer Frevel, je lästerlicher die Worte waren, die dabei laut wurden. Horaz bezeichnet dies kultische Schweigegebot in einer berühmten Ode mit einer offenbar der sakralen Sprache entnommenen Wendung als „favere linguis", zu deutsch etwa „die Zungen hüten", und sein Landsmann, der große Naturforscher Plinius, schreibt in seiner „Naturgeschichte" in deutscher Übersetzung wörtlich: „Diese (nämlich Bäume) sind die ersten Tempel gewesen; und die schlichten Landleute weihen noch jetzt nach altem Brauch dem Gotte den schönsten Baum. Auch wir verehren die von Gold und Elfenbein strahlenden Götterbilder nicht mehr als die Haine und in ihnen das Schweigen selbst[13]." Das heißt also, sogar das in den heiligen Hainen herrschende Schweigen war ihm Gegenstand der Verehrung. Dieses kultische Schweigegebot war offenbar die Wurzel der Warnung vor leichtfertigen und lästerlichen Reden in der Nähe des heiligen Baumes, einer Warnung, aus der wir den Nachhall uralter Kultsatzung im Gedächtnisse der Baumkultgemeinschaft heraushören dürfen.

„4. Allgemein herrschte der Glaube, der Baum blute, wenn man hineinhacke, und der Hieb gehe in den Baum und in den Leib des Frevlers zugleich, der Hieb dringe in beide gleich weit ein, und Baum- und Leibwunde bluten gleich stark, ja die Wunde am Leibe heile nicht früher, als der Hieb am Baum vernarbe."

Dieser Zug der Sage ist insofern ganz besonders beachtenswert, als er in den germanischen Baummythen und in den darin wurzelnden Baumsagen des deutschen Volkes keine Entsprechung findet. Wohl aber mangelt es an solchen nicht in der römischen Mythologie, die ihre Stoffe zumeist der griechischen entnommen hat. So lesen wir im Kommentar des Servius zum dritten Gesang der Aeneide Virgils, weil die im Baume lebende Nymphe mit dem Baume geboren werde und mit ihm sterbe, so blute gewöhnlich der Baum, wenn man in ihn hineinhaut. So bluten die Kornelkirschbäume und Myrten auf dem Grabe des Polidorus, als Aeneas sie fällt, und auch den Wunden des heiligen Baums der Nymphe im Hain der Demeter entströmt Blut, da Erisichthon ihn umhaut, wie das Ovid im achten Buch seiner Metamorphosen erzählt[14]. Die heiligen Bäume wurden eben als menschenähnliche Wesen betrachtet, sozusagen als Menschen in Baumgestalt.

Unterziehen wir die vier Punkte, in welche Ignaz Vinzenz Zingerle die ihm bekannte

[13] Plinius, Hist. Nat. 12, 2. Ich zitiere die Stelle nach Boetticher a. a. O., Kapitel II, S. 10, Fußnote 2 in meiner Verdeutschung.
[14] Nach Boetticher w. o. S. 189f.

Überlieferung zusammenfaßt, noch einmal einer kurzen, rückblickenden Betrachtung, so erkennen wir folgendes: Der erste dieser vier Punkte, in dem von der heiligen Lärche als Kindergebärerin die Rede ist — denn daß die Kinder von dem Baume geholt werden, ist offenbar nur eine Umschreibung dafür, daß die Baumnymphe sie geboren habe —, und der vierte, in dem erzählt wird, daß der Baum blute, wenn man hineinhaut, beziehen sich auf die uralte Baumkultsage. Der zweite, der die Holzentnahme aus der Umgebung des heiligen Baumes untersagt, und der dritte Punkt, der den Bruch des kultisch gebotenen Schweigens mit göttlicher Ahndung bedroht, entstammen den heiligen Satzungen der Baumkultgemeinschaft. Alle vier geben den Inhalt wie des Kultmythos, so auch der kultischen Satzungen nur bruchstückweise wieder, es sind also offenbar nur kärgliche Überreste einer ursprünglich viel weiter ausgreifenden Überlieferung.

Diese wird nun ergänzt durch eine für die Erkenntnis des Kultcharakters und damit seines Ursprungs wichtige Nachricht, die wir dem heimischen Sagensammler J. A. Heyl verdanken. Dieser schreibt nämlich in seinem Buche „Volkssagen, Bräuche und Meinungen aus Tirol" wörtlich: „Vor allem galt ein der Sage nach immergrünender Lärchbaum bei Nauders dem Volke für heilig; man opferte unter ihm in der Heidenzeit auf einem Stein und saß im Ringe zu Gericht[15]." Der Kult des heiligen Baumes zu Nauders reicht also nach dieser durchaus glaubwürdigen Überlieferung bis in die vorchristliche Zeit zurück, ja noch mehr, es wurde unter ihm sogar Recht gesprochen, ein uralter Brauch, für den bis weit vor dem Beginn unserer Zeitrechnung liegende Zeugnisse vorhanden sind. Überdies bestätigt der Opferstein unter dem Baume die bereits auf anderem Wege erschlossene Tatsache, daß dieser unter allen Bäumen des heiligen Haines der heiligste war, da solche Opfertische in allen heiligen Hainen der Länder des Mittelmeers jeweils nur vor dem heiligsten, sozusagen dem Baum der Bäume, errichtet wurden[16].

Der heilige Baum bei Nauders ist also der siebente der gewählten Reihenfolge. Außer diesen sieben heiligen Bäumen gab es aber noch sechs andere, die ursprünglich ohne Zweifel ebenso genannt wurden, sodann aber durch ihre Verbindung mit dem Marienkult ihre alten Namen verloren und einen neuen, durch die Kultlegende gegebenen, annahmen. Es sind also nicht weniger als dreizehn — zählt man den Kinderbaum zu Gruneck dazu, sogar vierzehn — heilige Bäume auf dem Boden der alten gefürsteten Grafschaft Tirol nachweisbar, eine Zahl, deren sich, von Altbayern abgesehen, kein deutsches Land rühmen konnte.

Die erwähnte Kultlegende, welche mit geringen Abweichungen an verschiedenen Orten erzählt wird, die schon dadurch als vorchristliche Baumkultstätten gekennzeichnet werden, ist die, ein Muttergottesbild sei in, an oder auf einem Lärchenbaum gewachsen oder erschienen, so die Gnadenbilder bei Steineck im alten Südtirol, zu Maria Waldrast im Wipptal und zu Maria Larch im Gnadenwalde bei Hall im Inntale[17]. Außer diesen gibt es noch Marienkultstätten vor Bäumen anderer Art. So bestand schon im 13. Jahrhundert eine Wallfahrt zu Unser Lieben Frau unter der Linden auf dem Altar der Kirche zu Georgenberg, und in einem Berichte über das Gnadenbild der Muttergottes bei den drei Brunnen in Trafoi ist zu lesen, das Bild habe in einem Tannenbaum gestanden, wogegen es das Büchlein über die Wallfahrt zu den heiligen drei Brunnen in Trafoi einem Holzhacker auf den Ästen des Baumes erscheinen läßt[18]. Ähnliches wird über die Entstehung der Wallfahrt zu Serfaus erzählt[19]. Von dem Bilde in Trafoi heißt es, es sei aus Holz

[15] Seite 722.
[16] Siehe hierüber Boetticher a. a. O. S. 127 und 185.
[17] J. A. Heyl, S. 327, und Zingerle, S. 111—113.
[18] Tinkhauser, Band II, S. 627, und Band IV, S. 842 f.
[19] Siehe hierüber Dekan Lorenz, Serfaus 427—1927. Innsbruck 1927. — Man vergleiche damit auch die Berufung der Jeanne d'Arc durch die Jungfrau Maria: „Die sprach zu mir aus dieses Baumes Zweigen..." Zahlreiche Wallfahrtsorte, auch in Norddeutschland, haben ähnliche Ursprungssagen. (Schriftleitung.)

geschnitzt gewesen, wogegen die Waldraster Marienlegende erzählt, das Bild sei im Jahre 1392 auf Befehl der „großen Frau im Himmel" — ein in christlichem Munde etwas befremdender Name für die Muttergottes — in einem hohlen Lärchenstock gewachsen. Zu allen diesen Gnadenbildern wurde also gewallfahrtet, und es ist sehr wahrscheinlich, daß das Ziel dieser Wallfahrt ursprünglich der heilige Baum selbst war, wofür die bereits erwähnten Wallfahrten zu den heiligen Bäumen bei Valls und auf der Jungfernrast ober Mühlbach als Beispiele angeführt seien. Diese Wallfahrten waren eben ursprünglich nichts anderes als die regelmäßigen Zusammenkünfte der Kultgemeinschaft an ihrer Baumkultstätte, die zu gewissen heiligen, durch den Kultmythos bedingten Zeiten stattfanden. Wo es dann zur Bildung einer christlichen Kultlegende kam — es war das, wie sich gezeigt hat, nicht überall der Fall — da verdrängte die Legende den Mythos, er ging gleichsam in ihr unter und auf; auch die Pompen, wie die Hellenen die gemeinsamen Wallfahrten zu ihren Baumheiligtümern nannten, nahmen den Charakter von kirchlichen Prozessionen an. übrigens konnte auch im benachbarten Altbayern, zu dem Tirol seit alten Zeiten enge kultische Beziehungen unterhielt, eine ganze Reihe von Wallfahrtsbildern nachgewiesen werden, die in, an und auf Bäumen verehrt werden. Als solche werden Eiche und Linde, Buche, Birnbaum, Föhre, Fichte und Tanne genannt[20].

Schon die ältesten heiligen Sagen des Morgenlands wissen von der Erscheinung oder Epiphanie von Götterbildern unter oder auf Bäumen zu erzählen, und den Völkern des Abendlands, insbesondere den Hellenen, ist sie nicht minder bekannt. Carl Boetticher, der geistreiche Verfasser des Buches über den Baumkult der Hellenen, widmet ihr das ganze neunte Kapitel desselben mit der Überschrift „Götterbilder mit dem Baum verbunden", wo er auch auf eine Reihe von Figuren verweist, welche diese Verbindung anschaulich darstellen. Man findet sie auf den schönen Bildtafeln, die er selbst mit Künstlerhand gezeichnet und die dann Bohn lithographiert hat. Wie die Nauderer Kultsage vom blutenden Baum, so ist also auch dieser Zug der Marienlegende nicht ohne Entsprechung in der griechischen Mythologie. Es ist daher nicht ganz unwahrscheinlich, daß auch die Tiroler Marienbilder, von deren Epiphanie in, an, auf oder unter Bäumen die Legende erzählt, ursprünglich vorchristliche Kultidole waren, die erst später in Bilder der Jungfrau Maria umgedeutet, vielleicht auch umgeformt wurden. Wenigstens würde es auf diese Weise einigermaßen erklärlich, wie die Tiroler Marienlegende des 13. und 14. Jahrhunderts Muttergottesbilder mit gewissen Bäumen in eine kultische Verbindung bringt, die bereits an die zweitausend Jahre vorher an Bildern von griechischen Göttern und Göttinnen mit den ihnen geheiligten Bäumen nachweisbar ist. Denn daß es sich hier nicht um eine rein zufällige Wiederholung oder um einen gleichfalls zufälligen Parallelismus zeitlich und räumlich weit getrennter art- und sinnverwandter Erscheinungen handeln kann, ist ohne weiteres klar. Aber auch an eine rein psychologische Erklärung zu denken, etwa so, daß diese Erscheinungen durch eine mythische und andere Typen bildende Erbanlage der Rassenseele bedingt seien, Typen, die daher immer wieder zum Vorschein kommen, auch eine solche Erklärung dünkt uns reichlich problematisch. Vielmehr scheint hier ein religionsgeschichtlicher Zusammenhang zu bestehen, der freilich noch im Dämmerlicht der Ahnungen und Vermutungen liegt, aus dem ihn in den Bereich der Gewißheit zu erheben die Aufgabe weiterer Forschungen auf diesem noch vielfach unaufgehellten Gebiete ist.

[22] Bei Rudolf Kriß, Die religiöse Volkskunde Altbayerns, dargestellt an den Wallfahrtsgebräuchen. Baden bei Wien 1933.

Quelle und Baum, Herd, Kessel und Horn in ihren glaubensmäßigen Beziehungen

Volkmar Kellermann

In der Glaubenswelt der germanischen Vorzeit spielen Quelle, Baum und Herd, Kessel und Horn eine bedeutsame Rolle. Davon zeugen Werkstücke deutscher Volkskunst von der Vorzeit an bis in die jüngste Vergangenheit. Aber nicht nur hier, sondern auch in der schriftlichen Überlieferung, sowie im deutschen Volksbrauchtum wird es deutlich, daß es sich um Vorstellungen von solcher Kraft handelt, daß sie sich in ungebrochener Folge und ohne einen Bedeutungswandel durchzumachen, zeitlos erhalten haben.

Im folgenden soll versucht werden, aus der Vorlegung des wichtigsten Stoffes zu den einzelnen oben genannten Punkten, die Grundlage für eine Erkenntnis des glaubensmäßigen Gehaltes zu gewinnen.

1. Die Quelle

Der Ausgangsstoff jeden Trankes ist das Wasser und so verwundert es nicht, daß die Quellen im Brauchtum des germanischen Volkstums eine so große Rolle spielen. Nur einige Beispiele seien erwähnt: die Mitteilung des Tacitus, daß im Lande der Hermunduren eine Salzquelle fließe, wo man den Göttern nahe sei[1]. Auf Fositesland fand Willibrord ein Heiligtum, die Quelle im unverletzlichen Hain[2]. Im Landnamabok wird von Thorstein Rotnase erzählt, der einem Wasserfall opferte[3]. Zahlreiche Quellen bergen Mengen von Vorzeitfunden, die wohl einst als Gaben in ihnen versenkt wurden, so der bekannte Schatz von Pyrmont[4]. Auch im heutigen Brauchtum spielen Quellen und Brunnen eine große Rolle. Es sei hier nur an das Poppenröder Brunnenfest und die brennenden Brunnen in Wunsiedel erinnert (Abb. 1).

Doch die größere Zahl der Berichte spricht nicht von der Quelle allein, sondern stellt sie in Zusammenhang mit dem Baum, an dem sie entspringt, oder den sie umfließt.

Aus den Wurzeln der Yggdrasil entspringen drei Quellen: Hwergelmir, Mimirs Brunnen und die Urdsquelle.

„Bei diesem Tempel steht ein sehr großer Baum, der seine Zweige weithin ausbreitet, Sommers und Winters immer grün, welcher Art er ist, weiß niemand. Dort ist auch ein Quell, wo die heidnischen Opfer vollzogen werden[5]."

„Viele (Hessen) opferten den Wäldern und Quellen, einige heimlich, andere offen ...[6]."

„Belaubten Bäumen und Quellen erweisen sie (die Sachsen) göttliche Verehrung. Ja, einen Holzstamm von nicht geringer Größe hatten sie aufgerichtet und verehrten ihn unter freiem Himmel; sie nannten ihn in ihrer Sprache Irminsul, was auf lateinisch die Allsäule bedeutet, die gleichsam das All trägt[7]."

Sehr vieles wird auch aus den Verboten der Kirche deutlich:

„Wer an Quellen oder Bäumen oder in Hainen ein Gelübde tut oder etwas nach heidnischem Brauch darbringt und zu Ehren der bösen Geister speist, hat, ist er ein Adliger, 60, ist er ein Freigeborner, 30, ist er ein Lite, 15 Schilling zu entrichten[8]."

„In gleicher Weise sollen die Hälfte ihres Wergeldes im heiligen Palast erlegen alle, die

[1] Tacitus: Annales XIII/57.
[2] Vita Willibrordi.
[3] Landnamabok (Thule 23/147).
[4] Vgl. Weinhold: Die Verehrung der Quellen in Deutschland; und E. Jung: Germanische Götter und Helden, 2. Aufl., bes. S. 180ff.
[5] Scholiast zu Adam von Bremen 138 (134).
[6] Vita Bonifatii 6/22.
[7] Rudolf von Fulda, Übertragung des hl. Alexander, 3.
[8] Capitulatio de part. Saxoniae, 21.

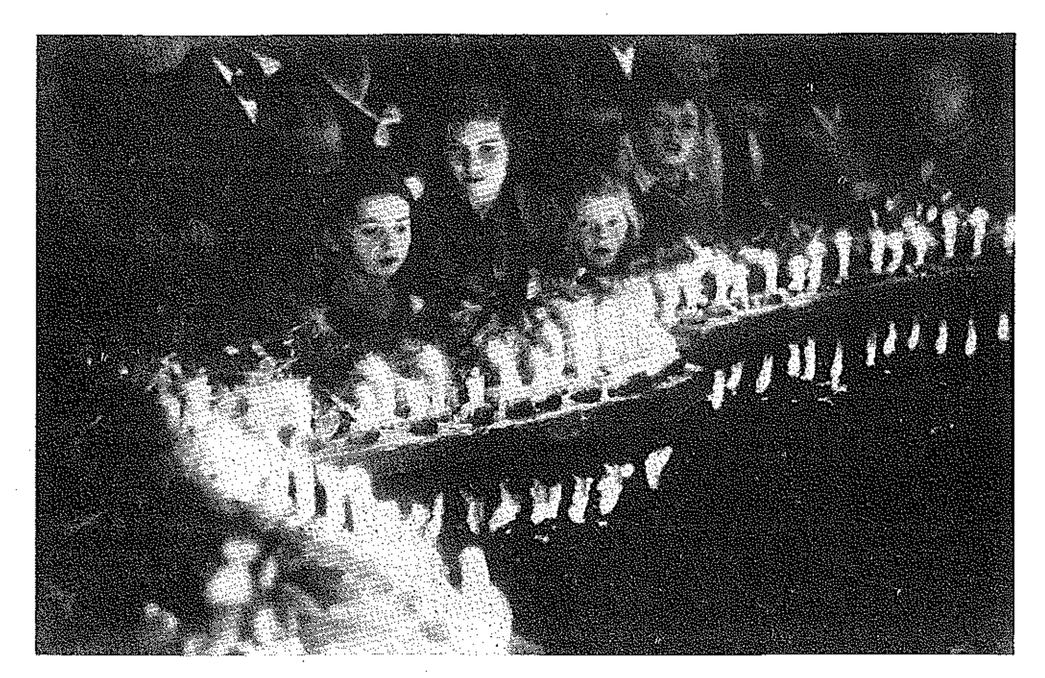


Abb. 1. Brennende Brunnen in Wunsiedel zur Johannisnacht.

an einem Baum, den die Bauern einen heiligen nennen, oder an Quellen angebetet oder Opfer und Zaubergesang getrieben haben[9]."

Der gleichen Dreiheit von Baum, Quelle und Hain (= Gehege), die im Brauchtum der Alten eine solch große Rolle spielt, begegnen wir noch bei der mittelalterlichen Rechtsprechung, die stattfindet unter dem Baum an der Quelle im eingehegten Raum. (Abb. 2.)

Damit sind wir beim Baum angelangt, dessen Bedeutung und Beziehung zu den Dingen, die wir bisher betrachtet haben, ebenfalls gestreift werden muß.

2. Der Baum

Zunächst sollen einige Belege uns Auskunft über seine Bedeutung geben:

> Eine Esche weiß ich stehen, sie heißt Yggdrasil.
> Die Hohe, umhüllt von hellem Nebel;
> Von dort kommt der Tau, der in Täler fällt,
> Immergrün steht sie am Urdsbrunnen[10].
>
> Drei Wurzeln gehn nach drei Seiten
> Von der Esche Yggdrasil;
> Hel wohnt unter einer, unter der andern die Reifthursen,
> Unter der dritten der Degen Volk[11].

Das Haus Völsungs war um eine Eiche gebaut, so daß der Stamm das Rückgrat des Hauses bildete, während die Blätter die Halle überschatteten. Der Stamm wurde der „Kinderbaum" genannt. Odin stieß bei einem Besuche sein Schwert in den Stamm und versprach es dem, der es herausziehen könne. Das war Sigurd[12].

[9] Leges Liutprandi, 84.
[10] Völuspa 19 (Thule 2/76).
[11] Grimnismal 31 (Thule 2/83).
[12] Völsungen Saga 87/8.

Ähnlich wird berichtet, daß der Weltenbaum die Kraft besitzt, den Frauen bei Geburtswehen zu helfen[13].

Die Langobarden veranstalteten Wettreiten um den heiligen Baum und warfen mit Speeren nach einem an ihm aufgehängtem Fell. Dieser Baum wurde von dem hl. Barbatus von Benevent (602—683) gefällt, zerhackt und vergraben[14]. Ebenso haben Bonifatius bei Geismar und andere Heilige solche Bäume gefällt. Ganz besonders eindrücklich heißt es:

„Man soll ausreißen und verbrennen die den Unholden geweihten Bäume, die das Volk anbetet und in solcher Verehrung hält, daß es keinen Ast abzureißen wagt[15]."

Jung hat in seinem Buch ein treffendes Beispiel erwähnt und abgebildet, das zeigt, wie man versucht hat, den heiligen Baum unschädlich zu machen. Auf dem Hülfensberg bei Eschwege steht eine kleine Wallfahrtskirche, in deren Gewölbe ein Eichenstrunk ein-

[13] Fjölsvinnsmal, 22.
[14] J. Grimm: Deutsche Mythologie, Kap. XVI.
[15] Bußbuch des Bischofs Burchard von Worms um 1000.

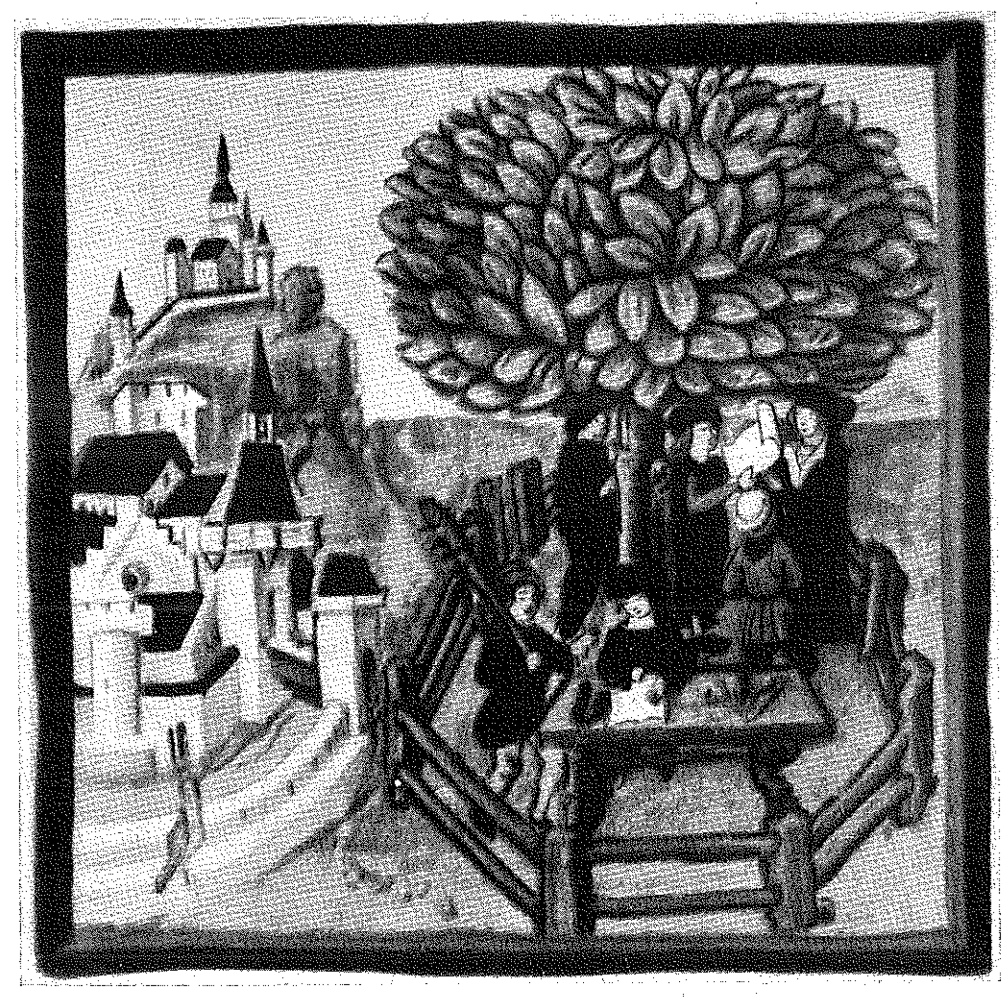


Abb. 2. Umhegtes Gericht. — Miniatur aus Diebold Schillings Schweizerchronik. (Bürgerbibliothek in Luzern).

gemauert ist; eine Wandmalerei, die unter der Tünche entdeckt wurde, zeigt einen feuerspeienden „Teufel“, der einen Hammer in der Hand hält und auf einem deutlich kenntlichen Eichenast sitzt. Aufschlußreich ist es in diesem Zusammenhang, daß sich noch im 17. Jhdt. schwedische Pastoren über die Verehrung eines Eichenbalkens am Strand des Peipussees beklagen[16].

Wie der Baum den Mittelpunkt des Weltalls bildet, die Achse, um die das ganze Leben schwingt, so ist die Säule als Sinnbild des Baumes der Mittelpunkt des Hauses (vgl. die oben mitgeteilte Stelle aus der Sigurdsage); wir treffen sie als Hochsitzpfeiler, Bettpfosten oder Herdbalken. — Von einem großen Teil der isländischen Landnehmer wird berichtet, daß sie, bevor sie landeten, ihre Hochsitzpfeiler, in die das Bild der Gottheit (vor allem Thor) geschnitzt war, über Bord warfen und dort ihr Heim errichteten, wo der Stamm antrieb.

„Thorolf Mostrarskegg war ein großer Opferer und glaubte an Thor. Er fuhr vor der Gewalttätigkeit König Harald Schönhaars nach Island und segelte an der Südküste entlang. Und als er im Westen vor den Breidifjord kam, warf er seine Hochsitzsäulen über Bord; darin war Thors Bild geschnitten. Dazu sprach er den Wunsch aus, Thor solle dort an Land kommen, wo er wolle, daß sich Thorolf anbauen solle... Dort auf dem Vorgebirge, wo Thor angetrieben war, fällte Thorolf alle Urteile und es wurde dort ein Bezirksthing errichtet... dort war damals eine große Friedensstätte[17].“

„Hallstein, der Sohn von Thorolf Mostrarskegg, nahm die Thorskafjordküste und wohnte zu Hallsteinsnes. Er opferte Thor dazu, daß er ihm Hochsitzsäulen sende und gab dafür seinen Sohn. Darauf trieb ein Baumstamm an sein Land, der war 63 Ellen lang und 2 Faden dick. Der wurde zu Hochsitzsäulen verwandt, und es sind daraus die Hochsitzsäulen auf fast allen Gehöften um die Querfjorde gemacht[18].“



Abb. 3. Norwegischer Herd des 14. Jhdts., „Ore“ genannt.

Diese Berichte entsprechen genau den sprachlichen Schlüssen, die man aus der Bedeutung des Namens des Göttergeschlechts: Asen, gezogen hat. Die Fürsten der Goten leiteten ihre Herkunft auf die Götter zurück und wurden Ansen genannt: „Goti proceres suos semideos id est anses vocaverunt“[19]. Das Wort „Ase“ ist aus dem alten Wort für Balken, Pfahl (gotisch: ans) entstanden; Kossinna[20] hat hier die Alces als Alchen (vgl. gotisch: alhs = Heiligtum, Holz„götze“) eingeordnet.

Hochsitzpfeiler und Herdbalken gelten in den Berichten als gleich bedeutsam. Die Heimstätte ist gekennzeichnet durch die Dreiheit: Feuer, Herd und Hochsitz[21]. (Abb. 3.)

---

[16] Noltermann: Deutsche Mythologie, 1874.
[17] Landnamabok (Thule 23/84—85).
[18] Landnamabok, 131.
[19] Jordanes: Getica.
[20] Forschungen und Fortschritte 1928, S. 307.
[21] Gulathingsloven 292, vgl. Frostathingsloven X/4.



Abb. 4. Niedersächsisches Herdrehm des Cort Brünich und seiner Frau Elisabeth Ruwen von 1677. Mus. f. deutsche Volkskunde. Berlin.

3. Der Herd

In der Steiermark heißt der Hauptbalken vom Herd „Ase“[22] (vgl. oben!) und besonders im Volksbrauch der Gegenwart wird die Bedeutung von Herd und Feuer als Kern der Heimstatt deutlich. So, wenn in der Schweiz noch bis ins 19. Jahrhundert in der Nacht der Sommersonnenwende neues Feuer gebohrt wird und man mit daran entzündeten Fackeln über die Felder läuft, Mensch und Vieh durch eine Feuergasse jagt, oder wenn, wie überall, wo Deutsche leben, Burschen und Mädchen über die lodernde Flamme springen. Tiere und Dienstboten, die man im Hause behalten will, müssen dreimal um den Herd gejagt werden, dann laufen sie nicht davon[23]. Herdrehm und Kesselhaken (Abb. 4—5) werden beim Umzug mit ins neue Heim genommen. Herd und Feuer sind Versammlungsstätte der Gemeinschaft.

4. Der Kessel

Über dem Herdfeuer hat der Kessel seinen Platz, und es sind zahlreiche Berichte zu erwähnen, die ihn in den Mittelpunkt einer Feier stellen; und zwar gilt er als Behälter eines Trunkes, der zu allen feierlichen Anlässen, des Lebens- und des Jahreskreises, gereicht wird. Aus den Sagas sind uns folgende bekannt: Willkommbier, Abschiedsbier, Taufbier, Verlobungs- und Brautbier, Hochzeitsbier, Erb- und Grabbier, Julbier[24].

---

[22] V. v. Geramb, zitiert nach Jung: a. a. O., S. 136.
[23] Wuttke: Der deutsche Volksaberglaube..., 307, 317.
[24] Grønbech: Kultur und Religion der Germanen, II/118.

Der Kessel als Spender des Trunks ist von dem Speisebehälter der Saga kaum zu unterscheiden; das gleiche geht aus zahlreichen anderen Urkunden hervor:

Hocin, ein Franke, lud Chlothar I. mit seinen Leuten und den hl. Vedastus zu einem Fest. In der Festhalle standen zwei Kessel, einer für die Christen und ein anderer mit einem Bräu, „das auf heidnische Art geweiht war". Als der Heilige diesen Kessel sah, machte er das Kreuzeszeichen darüber, so daß der Kessel zerbarst und die Heiden bekehrt wurden[25].

„Es ist suevisches Volk, das dort wohnt. Als sich Columban nun dort niedergelassen hatte und einmal bei den Bewohnern des Ortes herumging, fand er sie im Begriffe, ein heidnisches Fest zu feiern. Sie hatten ein großes Gefäß, das sie Kufe (cupa) nannten, und das ungefähr zwanzig Eimer faßte, mit Bier gefüllt in die Mitte gesetzt. Columban fragte sie, was sie damit wollten, und sie erwiderten, sie wollten ihrem Gotte namens Wodan, den andere Merkur nennen, ein Opfer bringen[26]."

Neben diesen Zeugnissen stehen solche, besonders aus nordgermanischem Gebiet, die von einem Fleischkessel sprechen.

„... Jarl Sigurd aber sagte, er werde schon Frieden schaffen, und er forderte das Volk auf, sich zu beruhigen. Er bat nun den König, den Mund zu öffnen über dem Henkel des Kessels, an dem sich Ruß von dem Rauch des gesottenen Roßfleisches festgesetzt hatte, so daß der Henkel ganz fettig aussah[27]."

„Sigurd, der Jarl von Lade, war ein eifriger Opferer ... Sigurd stand allen Opferfesten dort in Drontheim an Stelle des Königs vor. Es war alter Brauch, daß, wenn ein Opfer stattfinden sollte, alle Bauern an die Stätte zu kommen hatten, wo der Tempel stand, und daß sie alle dort Lebensmittel mitbringen mußten, die sie nötig hatten, solange das Fest währte. Und zu diesem Fest sollten außerdem alle Männer Bier mitbringen. Man schlachtete dort auch Vieh aller Art und besonders Pferde ... (Das Blut wurde versprengt), das Fleisch aber sollte gesotten werden zu frohem Schmaus für die Anwesenden. Feuer waren in der Mitte des Tempelflurs angezündet, und Kessel sollten darüber sein, und man sollte die vollen Becher über das Feuer hinreichen. Der Veranstalter und Leiter des Festes aber sollte die Becher und die ganze Opferspeise segnen. Zuerst sollte man den Odinsbecher für den Sieg und die Herrschaft seines Königs trinken und dann die Becher des Njörd und des Frey für fruchtbares Jahr und Frieden. Danach pflegten manche Männer den Bragibecher zu trinken. Man trank auch Becher auf seine Verwandten, die schon im Grabe lagen, und diese nannte man die Gedächtnisbecher[28]."

„Der König (Olaf Tryggvason in der Svolderschlacht) fragte: ‚Welcher Führer ist bei den Bannern, die da draußen zur Rechten sind?' Ihm wurde gesagt, das sei König Olaf, der Schwedische, mit dem Schwedenheer. Der König sagte: „Leichter und erfreulicher wird es den Schweden vorkommen, daheim zu sitzen und ihre Opferkessel auszuschlecken, als heute gegen Eure Waffen den ‚Wurm' (sein Kriegsschiff) anzugreifen. Ich glaube, wir brauchen die Schweden, diese Pferdefresser, nicht zu fürchten[29]"

„Die kleineren Thinge aber hatten kleinere Opfer mit Vieh, Speise und Trank; diese hießen Sudgenossen, weil sie zusammen sotten[30]."

Die Bedeutung des Kessels als Behälter des Opferblutes und des Opfers überhaupt, erscheint in verschiedenen anderen Belegen und bezeugt damit die Heiligkeit des Kessels, die auch des öfteren ausdrücklich erwähnt wird.

[25] Vita Vedastis; Mon. Germ. Hist. Script. Merow. III/410.
[26] Vita Columbani, 27.
[27] Heimskringla des Snorri (Thule 14/153).
[28] Heimskringla des Snorri (Thule 14/149).
[29] Die Sage von Olaf Tryggvason, Kap. 250.
[30] Gutasaga, Kap. 1.

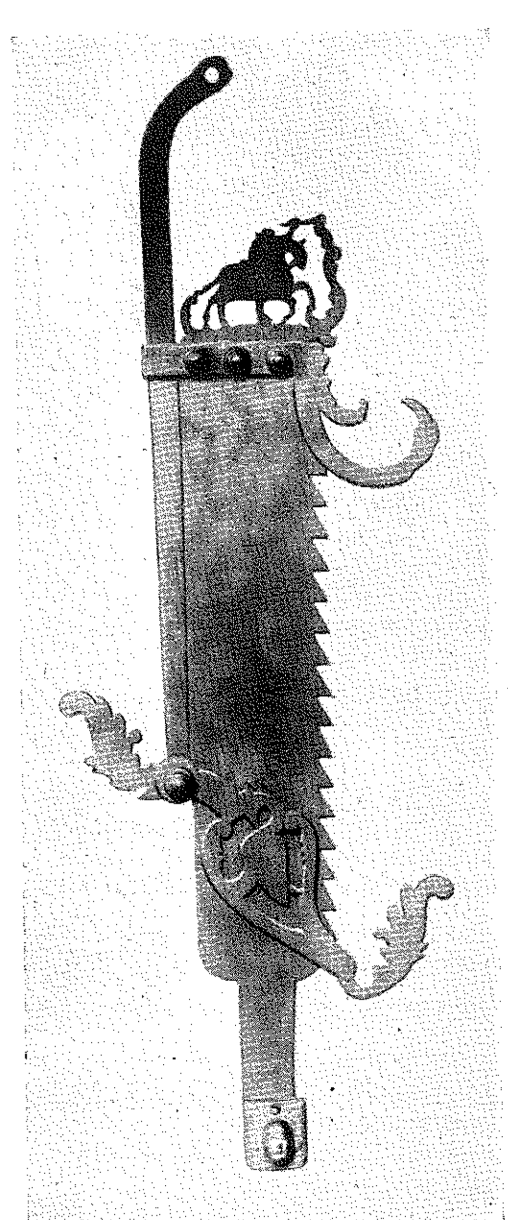


Abb. 5. Niedersächsischer Kesselhaken. — Mus. f. deutsche Volkskunde, Berlin.

„Die Kimbern ... schickten dem Augustus einen Mischkessel, der bei ihnen am heiligsten war, und baten ihn um seine Freundschaft und um Straflosigkeit für das Geschehene[31]."

„Diese (die Priesterinnen) gingen den Kriegsgefangenen durch das Lager mit dem Schwert in der Hand entgegen, bekränzten sie und führten sie dann zu einem ehernen Mischkessel, der etwa zwanzig Amphoren faßte. Sie hatten hierzu eine Trittleiter[32]."

„Auf dem Altar sollte ein großer Kessel aus Kupfer stehen, dahinein sollte man alles Blut der Menschen oder der Tiere lassen, die Thor geopfert wurden; dies nannte man Opferblut und den Kessel Opferkessel. Das Opferblut sollte man über die Menschen und das Vieh sprengen[33]."

„Auf dem Altar stand auch gewöhnlich die Opferschale. Darin befand sich der Sprengwedel, nach Art eines Weihwedels. Mit ihm sollte das Blut aus der Schale gesprengt werden, das man Opferblut nannte[34]."

Ebenso wie in der menschlichen, so ist auch in der göttlichen Gemeinschaft der Kessel ein bedeutsamer Mittelpunkt. So, wenn in der Hymiskvida berichtet wird, daß Thor den Braukessel von den Jöten holt, oder es an anderer Stelle heißt: „Für Balder steht hier gebraut der Met, der reine Trank, der Schild liegt darauf[35]."

Bei dieser Bedeutsamkeit des Kessels verwundert es nicht, daß solche Stücke auch in größerer Anzahl im Boden gefunden worden sind. Hier müssen die Kessel von Ystad / Schweden, Skallerup / Dänemark (Abb. 6), Peccatel / Mecklenburg, Milaveč / Böhmen und wohl auch der Wagen von Stade / Hannover erwähnt werden. Verschiedene Darstellungen auf den Felsbildern und ein Bild auf den Steinplatten des Kivikgrabes sind hier einzuordnen. Zwei Arten der Kessel müssen wir unterscheiden: einmal der auf Rädern fahrbare und zum anderen der feststehende oder hängende Kessel, von dem wir in dem Stück von Gundestrup / Dänemark ein Beispiel haben (Abb. 7).

In christlicher Zeit werden nach dem bekannten „Verteuflungs"-Prinzip der Kirche

[31] Strabo: Geographia VII/293.
[32] Strabo: Geographia VII/2, 3.
[33] Kjalnesingasaga, Kap. 2.
[34] Eyrbyggjasaga (Thule 7/18).
[35] Baldrs draumar, 7.

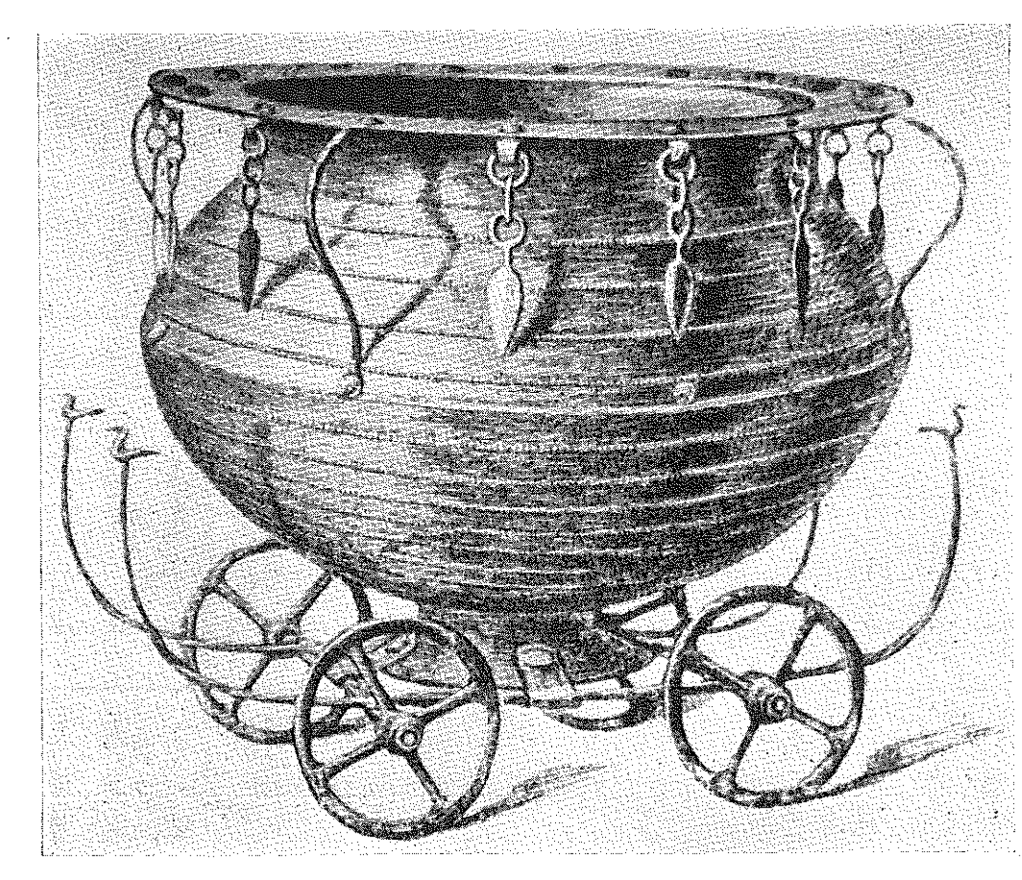


Abb. 6. Fahrbarer Bronzekessel von Skallerup, Dänemark.

die Kessel zu Attributen von Hexen, und beide sind zusammen häufig abgebildet. Ebenso berichtet das Gesetz der salischen Franken aus dem Beginn des 5. Jahrhunderts von dem Kessel, in dem die Hexen kochen[36].

Trotz dieser Bestrebungen spielt der Kessel sowohl im Volksbrauch, als auch in den sonstigen Äußerungen der Volksseele bis in die Gegenwart hinein eine wichtige Rolle. Nur einige Beispiele seien hier angeführt.

In der Gemeinde Onach im Pustertale wurde alljährlich aus einer Gemeindeumlage ein gemästeter Stier gekauft und vom Kirchenprobst am Sonnabend vor dem 5. Sonntag nach Ostern geschlachtet. In einem nur hierfür benutzten großen Kupferkessel wurde in einer Sudküche bei der Kirche der Stier unter der Aufsicht von Gemeindemitgliedern gesotten. Das Fleisch verteilte man am nächsten Tage, nachdem davon gekostet war, an die Armen des Ortes und der Umgebung; verbunden hiermit war eine Brotspende. 1833 ist der Kessel verkauft worden; für den Erlös wurde eine Kirchenfahne angeschafft[37].

Das oben (nach Spieß) mitgeteilte Beispiel zeigt deutlich, wie in Form und Inhalt der neuzeitliche Bericht den alten Vorgängen entspricht. Im Sagengut, besonders Norddeutschlands, erscheint der Kessel als Bewahrer des Schatzes aus alten Tagen. Häufig wird auch davon erzählt, daß die „Unterirdischen" ihn für ihre Feiern benutzen.

Zwischen den Dörfern Alsleben und Mellerup liegt ein verborgener Schatz. Einige

[36] Eckhart: Gesetze des Merowingerreiches, 1935, Kap. 64.
[37] Heyl: Volkssagen aus Tirol, Brixen 1897, S. 756.

Männer aus dem dicht dabei liegenden Ries, die Nachbarn waren, begaben sich um Mitternacht an den bezeichneten Platz und fingen an zu graben. Als sie einen großen Kupferkessel freigelegt hatten, hörte einer der Männer deutlich Kinder weinen, obgleich keine menschliche Wohnstätte in der Nähe war. Da brach er das Schweigen und sagte: „Wenn meine und eure Kinder über unser Werk weinen sollen, will ich keinen Teil daran haben." Und in diesem Augenblick verschwand auch der Kessel[38].

Ein Knecht, der auf dem Felde Kühe hütete, sah plötzlich vor sich aus der Erde einen Braukessel voll Geld emporsteigen. Anstatt nun etwas von seinem Eigentum hineinzuwerfen, lief er davon, um andere Leute zu holen. Als sie an die Stelle kamen, war nichts mehr zu sehen. Dies soll alle Jahre nur einmal geschehen[39].

Zwischen dem Dorf Hopen und St. Michaelisdonn entspringt am Geestrand eine immer sprudelnde Quelle, der Geldsot. Ein Mann soll dort, weil er keine Erben hatte, seinen Schatz versenkt haben. Einmal versuchten mehrere Leute, die Quelle aufzugraben und fanden einen großen Braukessel, den sie schon fast hochgewunden hatten, als allerlei Spuk erschien, der sie zum Sprechen verleitete. Da versank alles wieder, und die Arbeit war vergebens[40]. —

Fassen wir zusammen, was aus allem Mitgeteilten über die Bedeutung des Kessels folgert:

Er findet sich anscheinend im ganzen germanischen Lebensraum und gehört zum Gemeinschaftsbesitz einer Gruppe, den Sudgenossen. Seinen Platz hat der Kessel im Versammlungshaus oder „Tempel" und dient zur Herstellung und Aufnahme des feierlichen Trunkes, der bedeutsamen Speise (Roßfleisch) und des Opfers. In ihm wird, wenn Gefahr droht, der Hort geborgen.

5. Das Horn

Während der Kessel zum Bereiten und Bewahren des Trankes dient, des „aurr" oder „heidr"[41], schöpft das Horn den Inhalt des göttlichen Kessels und ist damit ein nicht weniger wichtiger Gegenstand. Sigrdrifa spricht von der Runenweisheit, die aus dem Horn Hoddrofnirs fließt[42]. Gegenüber dem Becher zeigt es seine Bedeutung als heiliges Trinkgefäß.

Während des großen Julgelages, das der Jarl Pal von den Orkneyern 1135 gab, wurde aus Bechern getrunken; als man aber zum Minnetrank überging, wurde das Horn genommen[43].

Runen ritzte man auf den Leib des Horns, zu Liebe und Not:

„Bard weihte den Becher mit dem Zeichen von Thors Hammer und händigte ihn dann der Schenkin ein. Sie brachte ihn Egil und forderte ihn auf, zu trinken. Egil aber zog sein Messer und stach sich in die Hand. Er nahm das Horn, ritzte Runen hinein, bestrich sie mit Blut und sprach:

Runen ritzt ins Horn ich:
Rot wie Blut sie lohten.
Wählte kernigen Wahlspruch
Wisents Hauptschmuck, ihr Disen! ...[44]"

[38] Müllenhoff: Sagen, Märchen und Lieder der Herzogtümer Schleswig, Holstein und Lauenburg. Neue Ausgabe von Otto Mensing, Schleswig 1921. Nr. 322/2.
[39] Müllenhoff: a. a. O. 545.
[40] Müllenhoff: a. a. O. 134.
[41] Grønbech: a. a. O. II/238.
[42] Sigrdrifumal 36.
[43] Orkneyingasaga.
[44] Saga von Egil Skallagrimsson (Thule 3/116).

Im Gudrunlied[45] heißt es:

> Allerhand Stäbe
> Standen im Horn
> Rote geritzt,
> Nicht riet ich sie:
> Der Heidefisch,
> Des Haddingenlands
> Ungeschnittne Ähre,
> Das Innere der Tiere...

oder im Sigrdrifumal[46]:

> Aelrunen lerne,
> Soll eines anderen Weib
> Nicht trügen dein Vertrauen!
> Aufs Horn soll man sie ritzen
> Und auf den Handrücken
> Und ziehen auf dem Nagel „Not" (Rune ᚾ).

Runenhörner sind uns auch aus Funden bekannt, so zum Beispiel die von Gjallehus, entstanden im 5. Jahrhundert unserer Zeitrechnung. Bei diesen wie bei zahlreichen anderen Stücken ist die alte Form des Tierhornes, das an Rand und Spitze reich mit Metall beschlagen sein kann, in dem anderen Werkstoff nachgebildet; aus Glas geformte sind ebenfalls keine Seltenheit. Daß die Hörner Namen haben, ebenso wie die Schwerter, ist des öfteren belegt:

„Am Morgen sind sie früh auf den Beinen und ziehen sich an. Da kommt König Geirröd zu ihnen und bittet sie, den Abschiedstrunk für ihn zu trinken. Das taten sie. Da wurden nach den Mahlbechern zuerst die Hörner Weißling getrunken; aber dann wurde die Minne Thors und Odins getrunken[47]."

Aus dem Horn wird die Minne getrunken, ein Brauch, der von so starker Lebendigkeit war, daß er von der Kirche in deren Brauchtumskreis übernommen werden mußte. Grönbech[48] hat den Begriff der „Minne" folgendermaßen festgelegt: zunächst bedeutet sie „hamingja", „Heil" in jedem Sinne, später dann Erinnerung und Liebe. Am klarsten geben uns aber die Quellen von der Bedeutung dieses Brauches Kenntnis:

„Da ereignete es sich, daß dem König Olaf berichtet wurde, daß die Bauern um Wintersanfang große und stark besuchte Gastmähler abhielten. Da waren große Trinkgelage. Dem König wurde gesagt, daß da alle Minne dem Thor geweiht werde und dem Odin, der Freya und den Asen, alles nach heidnischer Sitte; dazu wurde auch weiter erzählt, daß da Rinder und Pferde geschlachtet und die Altäre mit dem Blut bestrichen wurden und dabei die Formel vorgesprochen werde, daß dies für die Besserung des Jahrgangs geschehen solle[49]."

Die Kirche hat das alte Brauchtum dann umgedeutet. So wird in Süddeutschland und der Ostmark die Johannisminne getrunken (amorem Sancti Johannis), die dem Brautpaar in der Kirche aus eigens dafür gehaltenen, weltlichen, Gefäßen vom Geistlichen gereicht wird. Sie stellt also einen in die Kirche verlegten alten Minnetrunk dar[50]. In ähnlicher Weise wird beim Martinsfest aus dem Martinshorn die Martinsminne getrunken.

[45] Gudrunlied (Thule 1/96).
[46] Sigrdrifumal (Thule 2/165).
[47] Saga von Thorstein Boearmagn, Kap. 9.
[48] Grønbech: a. a. O. II/142—143.
[49] Saga von Olaf Tryggvason 101—104.
[50] Spieß: Deutsche Volkskunde als Erschließerin..., S. 209.

Damit kommen wir zur Betrachtung des Inhalts von Kessel und Horn. Es ist keine gewöhnliche Flüssigkeit, die aus ihnen getrunken wird, sondern ein Trank, der heilig geworden ist, ebenso wie sein Behälter.

So schließt sich der Kreis.

Ergebnisse

Überblicken wir, was uns der Stoff zu wissen gibt:

Da steht der Welten- und Lebensbaum am Brunnen, an der Quelle und breitet seine Zweige über die ganze Welt. In den Denkmälern deutscher Volkskunst sehen wir ihn aus dem Gefäß wachsen, in dem das Lebenswasser enthalten ist und das der Quelle entspricht und später oft durch das Herz, als Behälter des Lebenssaftes, ersetzt wird (Abb. 8).

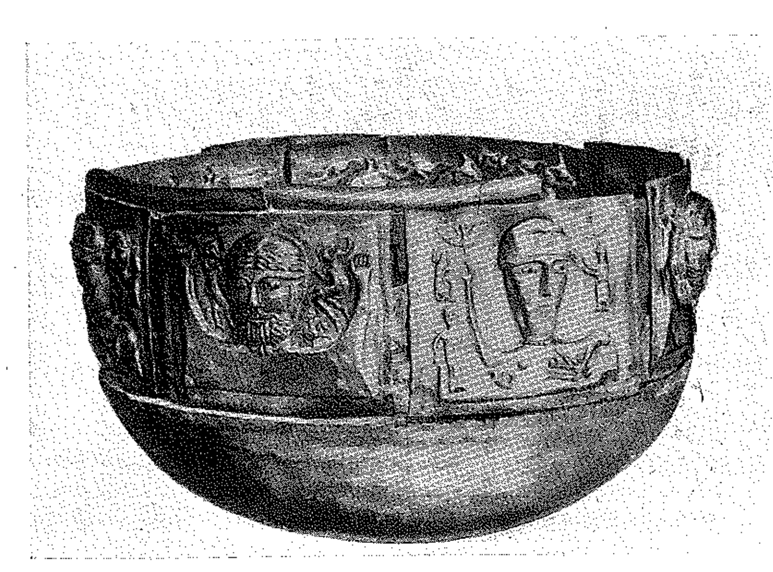


Abb. 7. Der Kessel von Gundestrup.

Der Brunnen gilt als Spender der höchsten Weisheit, an dem sich Allvater selbst den Sehertrunk erwirbt:

„Da sagte Gangleri: ‚Wo ist die Hauptstätte oder das Heiligtum der Götter?' — Hoch erwiderte: ‚Das ist bei der Esche Yggdrasil, da sollen die Götter jeden Tag Gericht halten.' — Da sagte Gangleri: ‚Was ist von dieser Stätte zu erzählen?' — Da sagte Ebenhoch: ‚Die Esche ist der größte und schönste aller Bäume, ihre Zweige breiten sich aus über die ganze Welt und ragen über den Himmel hinauf; sie hat drei Wurzeln, die sie tragen und sich weit in die Breite erstrecken; die eine liegt im Asen-, die zweite im Reifriesenlande..., die dritte liegt über Nebelheim, und unter dieser Wurzel ist der Hvergelmir, und Nidhögg benagt sie von unten. Unter jener Wurzel aber, die zu den Reifriesen hinüberliegt, ist der Mimirsbrunnen, in dem Scharfsinn und Verstand verborgen sind. Mimir ist der Name seines Besitzers, und dieser ist voll Weisheit, weil er aus dem Brunnen trinkt mittels des Hornes Gjallahorn. Hierhin kam eines Tages Allvater und verlangte einen Trunk aus dem Brunnen, bekam ihn aber erst, nachdem er sein Auge als Pfand hinterlegt hatte[51].'"

Von den Blättern des Baumes lebt die Ziege Heidrun, und aus ihrem Euter quillt

[51] Snorra Edda (Thule 20/67).

der Inhalt der Bierbottiche[52]. Doch der Inhalt des Kessels, der Kesselsaft, wird im kultischen Spiel wieder über die Wurzeln der Welteſche ausgegossen und erhält den Baum frisch und grün[53]. So werden die Kessel von Baum und Quelle, die im Grunde genommen e i n e s sind, gefüllt, und sie erquicken wieder den Baum im ewigen Kreislauf. — Wodan schöpft den Trank aus Mimirs Brunnen mit dem Gjallahorn, das am Fuß der Welteſche ruht[54]. Es ist das gleiche Horn, das am Ragnarök ertönt:

„Wenn es soweit ist, steht Heimdall auf und bläst mächtig in das Gjallahorn, dann weckt er die Götter, und sie halten ein Thing ab. Dann reitet Odin zu Mimirs Brunnen und holt Rat ein von Mimir für sich und die Seinen. Es zittert die Esche Yggdrasil; voll Furcht ist alles im Himmel und auf Erden[55].“

Und die Asen selbst: sie tragen ihren Namen von dem Baum her, der auch i h r e Welt beschattet und beschützt; genau so, wie die Menschen von Ask und Embla, Esche und Ulme, herstammen. Deshalb wird der Götterpfosten, der Hochsitzpfeiler, zum Mittelpunkt des Hofes. Gleichberechtigt ist der Herdbalken, denn das Feuer, um das sich alles menschliche Dasein schart, ist ein starker Lebensmittelpunkt. Über dem Feuer hängt der Kessel, der Behälter des Trankes.

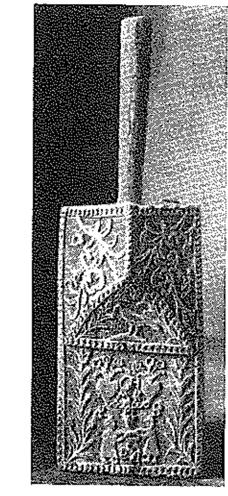


Abb. 8. Wäscheployer aus dem Lande Salzburg von 1822.

So sind die wichtigsten Erscheinungen im germanischen Lebenskreis erfüllt von einem Sinngehalt, der sie über ihr eigenes Dasein hinaus zum Symbol macht: der Baum, nicht als einzelner, sondern die Gesamtheit der Bäume, wird zum Welten- und Lebensbaum, — die Quelle, aus der das Wasser sprudelt, das heißt die Quelle „an sich“, zum Behälter des Lebenswassers.

Damit scheiden sich aus der verwirrenden Vielheit der Dinge und Bilder im Glauben des Germanentums deutlich absetzbare Gruppen aus, die in ihrer Eigenart festzulegen Aufgabe der Forschung ist.

Arminius als Feldherr in der Auseinandersetzung mit Germanikus in den Jahren 15 und 16 n. Ztw.

Von Hellmuth Gruß

Die Vernichtung der drei varianischen Legionen im Teutoburger Wald war die Tat, die Arminius zum Vorbild und Führer in den folgenden Kämpfen zwischen Germanen und Römern machte. Weit über sein Leben hinaus, bis in unsere Zeit hinein wirkte sein Beispiel. In ihm standen Staatskunst und Feldherrentum ebenbürtig nebeneinander.

Während Tiberius sich in den Jahren nach der Niederlage des Varus darauf beschränkte, die Rheingrenze zu sichern, suchte bald darauf der Sohn des Drusus, Germanikus, das zerschlagene Werk seines Vaters von neuem zu beginnen. Der Zustand der rheinischen Legionen war für sein Vorhaben denkbar ungünstig. Durch rücksichtslosen Einsatz seiner Person konnte er die entstehende allgemeine Meuterei unterdrücken und sich dadurch ein Heer schaffen, das ihm vertraute und bedingungslos folgte. An einen Feldzug mit weit gesteckten Zielen ins Innere Germaniens war nicht vor einer restlosen Vernichtung der Machtstellung des Arminius zu denken.

[52] Grimnismal 25.
[53] Vøluſpa 19.
[54] Vøluſpa 127.
[55] Snorra Edda (Thule 20/110).

Arminius hatte ein germanisches Heer für den Überfall auf Varus zusammenbringen können. Nach dem Siege ging es wieder auseinander, und ihm blieb lediglich seine Gefolgschaft. Jede weitere Unternehmung gegen die Römer erforderte die Aufstellung eines neuen Heeres, die sich nur durch langwierige Verhandlungen und Vermittlungen zwischen den widerstrebenden Stämmen und ihren Führern erreichen ließ. Der erste Sieg war der Anfang seines großen Planes, der beinahe den ganzen germanischen Raum umfaßte und die endgültige Auseinandersetzung mit den Römern vorbereitete. Die Voraussetzung dafür war die Einigung wenigstens einer größeren Gruppe von Stämmen. Um diese zu erreichen, brauchte er Zeit. Ein römischer Einfall in germanisches Gebiet war für ihn günstig, weil dadurch die Bereitschaft der Stämme, zusammenzugehen, nur verstärkt wurde. Die Römer waren an Zahl so sehr überlegen, daß Arminius eine entscheidende Schlacht nicht wagen konnte, ohne das Ganze zu gefährden. Es kam darauf an, mit dem Gegner in lockerer Fühlung zu bleiben und ihn so zu beschäftigen, daß er unter ständigen Beunruhigungen auf dem Marsch und im Lager allmählich zermürbt wurde und dadurch die Möglichkeit zu einem sicheren Siege wie im Teutoburger Wald bot.

Während Germanikus, ehe er an seine eigentliche Aufgabe ging, auf eine rasche Entscheidung mit Arminius dringen mußte, suchte Arminius umgekehrt Zeit zu gewinnen und der Entscheidungsschlacht auszuweichen.

Die einzige Quelle für diese Kämpfe sind die Berichte in den Annalen des Tacitus. H. Delbrück fand die Schilderung der beiden wichtigsten Hauptschlachten „nicht nur unklar und widerspruchsvoll, sondern auch taktisch geradezu unmöglich“[1]. Daher verweist er sie „in das Reich der Fabel“ und nimmt an, daß es sich um kleine Gefechte gehandelt hat. (S. 119.)

Der Lokalisierung der Germanikus-Feldzüge stellen sich große Schwierigkeiten entgegen. Besonders aus diesem Grunde bezweifelt Delbrück die Zuverlässigkeit des Tacitus und überträgt sein Mißtrauen auf die Schilderung der taktischen Vorgänge überhaupt. Nun hängt die Glaubwürdigkeit eines Gefechtsberichtes aber nicht in erster Linie von der Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Ortsbestimmung ab, sondern von der Feststellung, ob der taktische Verlauf als solcher technisch einwandfrei geschildert ist. Die Aussagen des Tacitus sind gerade in dieser Beziehung am klarsten. Darum soll hier versucht werden, die Schlachten der Jahre 15 und 16 n. Ztw. unabhängig von den Besonderheiten des Geländes mehr schematisch zu erfassen, weil sich so Plan und Durchführung durch die beiden Feldherren am besten deutlich machen läßt.

Im Jahre 15 n. Ztw. trafen die Gegner zum ersten Male aufeinander. Arminius wich dem auf Entscheidung drängenden Germanikus planmäßig in unwegsames Gebiet aus, bis er einen vorbereiteten Kampfplatz erreicht hatte. Es war eine offene Stelle, im Hintergrund durch Wald begrenzt. Hier schienen sich die Germanen festsetzen zu wollen. Der römische Feldherr schickte seine Reiterei gegen die sich bildende gegnerische Schlachtreihe vor, welche Arminius selbst führte. Die Germanen ließen den Angriff dicht herankommen und gingen dann stetig zurück. Je näher man dem Walde kam, um so schneller wurde ihre scheinbare Flucht. Die Reiterei der Römer folgte, durch den leichten Sieg unvorsichtig gemacht, in geringem Abstande. Ihre Ordnung lockerte sich. Kurz vor dem Waldrand schwenkten die fliehenden Germanen plötzlich nach beiden Seiten ab, während auf ein Zeichen des Arminius aus dem Wald die dort bereitgestellten Hauptkräfte zum überraschenden Angriff vorbrachen. Germanikus hatte anscheinend sofort einige Kohorten nachgeschickt, aber auch deren Unterstützung kam zu spät. Sie wurden von den fliehenden Reitern mit zurückgerissen. Ein seitlich einsetzender germanischer Angriff drängte die aufgelösten römischen Verbände in einen Sumpf, der sicherlich seitwärts vom Wald lag. Im

[1] H. Delbrück, Geschichte der Kriegskunst im Rahmen der politischen Geschichte. Berlin 1901, Bd. II, S. 118.

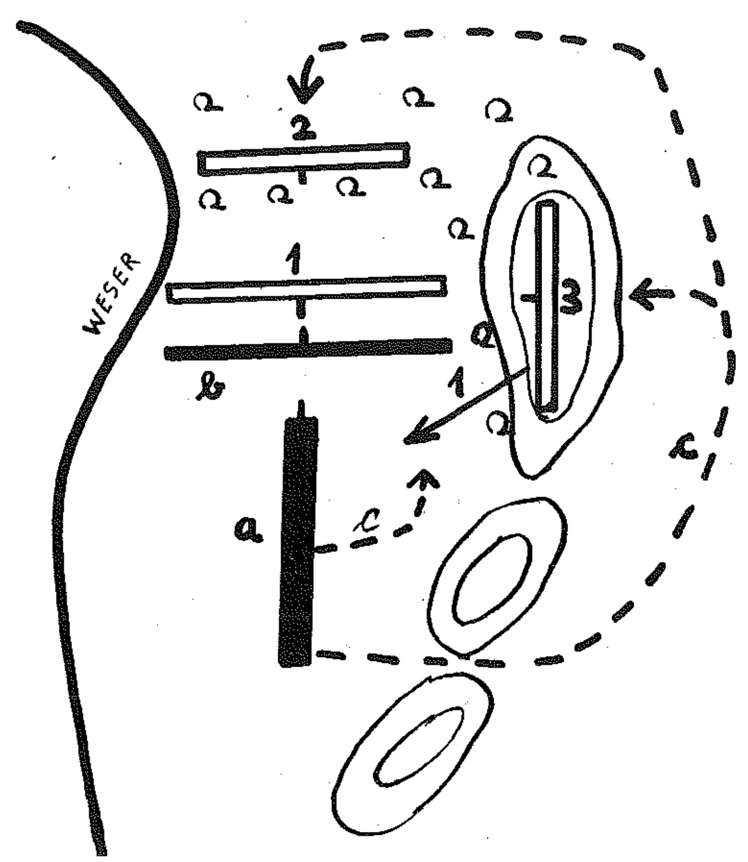
gleichen Augenblick führte Germanikus die Legionen in Schlachtordnung heran und nahm die Überlebenden auf. Die Germanen zogen sich nach diesem Erfolge, der von Tacitus (Annalen II, 63) kaum in seiner ganzen Auswirkung dargestellt wird, ohne sich mit den Legionen in einen Kampf einzulassen, in die Wälder zurück.

Durch planvolles Ausweichen und Hinhalten des zahlenmäßig überlegenen Gegners hatte der germanische Feldherr erreicht, daß ihm das römische Heer an d i e Stelle folgte, an der er schlagen wollte. Die Jahreszeit war so weit fortgeschritten, daß Germanikus ohne einen weiteren Angriffsversuch zur Ems zurückkehrte. Dort verlud er vier Legionen auf die Flotte. Ein Teil der Reiter wurde längs der Nordseeküste mit allgemeiner Richtung auf den Rhein zurückgeschickt. Sein Unterfeldherr Caecina hatte die Aufgabe, mit 40 Kohorten den Rückzug zu decken und dann auf dem Landwege zu folgen. An den „Langen Brücken" wurde er mitten im Sumpfe von Arminius überfallen. Nur unter großen Verlusten gelangten die Römer auf freies Gelände, wo sie sich in einem Lager verschanzten. Der Plan des Arminius, die Römer weiterziehen zu lassen und in günstigem Gelände wieder zu überfallen, wurde von den Germanen verworfen. Dagegen fand der Vorschlag seines Oheims Inguiomer Beifall, der das römische Lager im Sturme nehmen wollte. Der Sturm mißlang jedoch völlig; Caecina konnte ungehindert die Winterquartiere erreichen. An diesem Gefecht wird besonders deutlich, mit was für Führungsschwierigkeiten Arminius zu tun hatte. Nach der Mühe der Aufstellung eines Heeres mußte die Zustimmung der vereinten Stammesaufgebote erst für jeden größeren Einsatz erkämpft werden.

Im Jahre 16 n. Ztw. eröffnete Arminius die Feindseligkeiten durch die Belagerung von Aliso, die keinen Erfolg brachte. Germanikus rüstete sich zum entscheidenden Schlag. Er stieß, wieder unter Ausnutzung der Flotte, mit 8 Legionen, Reiterei und Hilfstruppen bis zur Weser vor. Der Fluß trennte das germanische vom römischen Heer. Am Tage nach der bekannten Unterredung zwischen Arminius und seinem auf römischer Seite kämpfenden Bruder Flavus zeigten sich Germanen, in Schlachtordnung aufgestellt, am jenseitigen Ufer. Sie scheinen zahlenmäßig nicht sehr stark gewesen zu sein. Das geht daraus hervor, daß Germanikus nur seine Reiterei gegen sie einsetzte. Delbrück (a. a. O., S. 129) lehnt diese Maßnahme als unverständlich ab, weil es doch sinnlos sei, nur die Reiterei gegen die gesamte Schlachtordnung der Germanen zu schicken. Zweifellos handelte es sich hier aber um eine von Arminius eingeleitete Täuschungsbewegung, um Germanikus zu einem unvorsichtigen Flußübergang zu veranlassen. Wir können schon in diesem einleitenden Gefecht eine Ähnlichkeit mit der oben besprochenen Schlacht im Jahre 15 n. Ztw. sehen, nämlich in der Aufgabenstellung für eine vorgeschobene Abteilung. Sie sollte auch hier, wenn der Gegner zum Angriff vorging, zurückweichen und ihn in vorbereitete Hinterhalte locken. Es gelang der cheruskischen Abteilung, auf diese Weise den Bataverfürsten Chariowalda und den größten Teil seiner Reiter zu vernichten. Der römische Reiterführer Stertinius begnügte sich damit, den Gegner aus der unmittelbaren Nähe des Ufers zu vertreiben, ohne ihm weiter zu folgen. Damit war für Germanikus die Voraussetzung zur Sicherung des Brückenbaues über die Weser gegeben. Nach Anlage starker Brückenköpfe vollzog sich der Flußübergang ohne Schwierigkeiten.

Am Abend vor der Schlacht erfuhr Germanikus durch einen germanischen Überläufer das von Arminius ausgewählte Schlachtfeld und anscheinend auch die geplante Aufstellung. Die späteren Maßnahmen des römischen Feldherren lassen einen Verrat von germanischer Seite als sicher erscheinen. Die Möglichkeit dazu war dadurch gegeben, daß Verwandte des Arminius sich beim römischen Heer mit einer kleinen Anzahl Hilfstruppen befanden.

Doch Germanikus war vorsichtig. Zur Überprüfung der Meldung des Überläufers trieb er sofort die Aufklärung vor. In der Nacht arbeitete er den Schlachtplan aus, den er am



Die Schlacht bei Idistaviso. Schematische Skizze über ihren schematischen Verlauf.

Zeichen: a: Heer des Germanikus auf dem Vormarsch. b: Heer des Germanikus in Schlachtordnung. c: Einsatz des Kerns der römischen Reiterei gegen den ersten cheruskischen Angriff; Umfassungsbewegung des Stertinius. 1: Germanische vorgeschobene Abteilung in Schlachtordnung: erster Flankenangriff der Cherusker. 2. Germanische Hauptstellung im Walde. 3: Höhenstellung der Cherusker.

anderen Morgen seinen Führern vorlegte. Am gleichen Morgen besetzten die Germanen ihre Ausgangsstellungen auf dem Idistaviso-Felde, das sich in wechselnder Breite zwischen Flußufer und vorspringenden Höhen und Abhängen erstreckte. In der Ebene selbst stand eine starke vorgeschobene Abteilung in Schlachtordnung. Hinter ihnen befand sich ein lichter Hochwald, in dem die Hauptkräfte verdeckt aufgestellt waren. Die Höhen an der einen Seite hatten die Cherusker besetzt. Die andere Flanke deckte der Fluß (Skizze). Der Plan des Arminius war demnach folgender: Die vorgeschobene Abteilung sollte beim gegnerischen Angriff bis auf die Hauptstellung im Wald ausweichen. Dann erfolgte auf die überraschten Feinde der germanische Hauptangriff, der im geeigneten Augenblick durch einen Flankenstoß der Cherusker von den Höhen herab unterstützt wurde.

Das römische Heer ging auf dem schmalen Uferstreifen vor, an einer Seite den Fluß und zur anderen die unübersichtlichen Höhenzüge. Die gallischen und germanischen Hilfstruppen bildeten die Spitze; ihnen folgten die Bogenschützen zu Fuß. Darauf kam das Gros, das sich folgendermaßen gliederte: vier Legionen, der Feldherr mit zwei prätorianischen Kohorten und auserlesener Reiterei, dann die übrigen vier Legionen. Als Schluß folgten die Leichtbewaffneten mit den reitenden Bogenschützen und die übrigen Kohorten

der Bundesgenossen. Delbrück (a. a. O., S. 130) findet auch in der Form des römischen Anmarsches zur Schlacht einen Beweis der unzuverlässigen Berichterstattung des Tacitus, denn es „leuchtet auf den ersten Blick ein, daß das keine Schlachtordnung, sondern höchstens eine mißverstandene Marschordnung ist". Dagegen ist einzuwenden, daß Tacitus hier eine außerordentlich klare Form einer mit Marschsicherung marschierenden Truppe schildert, die durch das Gelände und den Feind in der Nähe bedingt war. Die eigentliche Aufstellung in Schlachtordnung erfolgte erst später.

Der römische Heereszug erreichte den Anfang des Idistaviso-Feldes. Die Spitze war bereits an den auf den Höhen lauernden Cheruskern vorbeigezogen, als von dort ein Angriff kleinerer Abteilungen (catervae) — ähnlich vielleicht unseren heutigen Stoßtrupps — in die Seite des Zuges stieß. Germanikus ließ den Marsch nicht unterbrechen, sondern setzte den Kern der Reiterei gegen den germanischen Vorstoß an. Die Ausgangsstellung des römischen Gegenstoßes war deshalb so günstig, weil sich der Kern der Reiter ungefähr in der Mitte des Zuges befand. Von hier aus ließen sich die angreifenden Cherusker flankieren, ehe sich ihr Vorgehen auswirken konnte. Gleichzeitig schickte Germanikus den Stertinius mit den übrigen Reiterturmen, zu denen vielleicht noch Leichtbewaffnete kamen, seitlich heraus mit dem Befehl, die germanischen Stellungen zu umgehen und sie im Rücken anzugreifen. Er selbst wollte im rechten Augenblick zur Stelle sein.

Inzwischen war, davon unbehindert, das römische Gros gegenüber der vorgeschobenen germanischen Schlachtordnung auf dem ebenen Feld aufmarschiert und begann den Angriff. Die Germanen wichen, wie damals in der Schlacht des Jahres 15, auf den Wald zurück. Inzwischen hatte sich Stertinius im Rücken der Germanen bereitgestellt. Sein überraschender Vorstoß gelang. Er drückte zunächst die im Walde stehende germanische Hauptmacht auf das freie Feld hinaus. Sie stieß dort mit der auf den Wald zurückgehenden Abteilung zusammen. Gleichzeitig wurde der Rest der Cherusker von den Höhen verdrängt und geriet zwischen die beiden aufeinanderprallenden Abteilungen; unter ihnen befand sich Arminius. Die Lage war für die Germanen verzweifelt. Im Rücken und einer Flanke Stertinius, in der Front das römische Gros und auf der anderen Seite der Fluß. Arminius gelang es, die durcheinander geratenen Verbände zu ordnen. Durch Zeichen und Zuruf hielt er die Schlacht aufrecht unter vollem persönlichen Einsatz. Dabei wurde er schwer verwundet. Er entschloß sich, an der schwächsten Stelle der römischen Einkreisung, dort, wo die Bundesgenossen standen, durchzubrechen. Die Bogenschützen wurden überrannt, ebenso die zur Unterstützung eingesetzten rätischen und vindelikischen Kohorten. Die folgende Schilderung des Tacitus vom Gemetzel unter den Germanen ist weit übertrieben, der größte Teil des germanischen Heeres konnte durchbrechen. Auf beiden Seiten müssen starke Verluste gewesen sein. Germanikus war gezwungen, den Rückzug anzutreten.

Die Anlage der Schlacht auf dem Idistaviso-Felde beruht ganz deutlich auf den Grundsätzen, mit der die Schlacht im Teutoburger Walde und besonders das Gefecht im Jahre 15 n. Ztw. durchgeführt wurden. Die Ähnlichkeit mit dem Treffen im Jahre 15 geht so weit, daß die Aufgaben der vorgeschobenen schwachen Kräfte, in Verbindung mit den dahinter im Wald bereitgestellten Hauptkräften und kleineren seitwärts eingesetzten Abteilungen durch einen Vergleich beider Schlachten erst restlos deutlich werden. Wir haben also gerade in dem umstrittenen Bericht über die Schlacht auf dem Idistaviso-Felde eine selten klare Darstellung der Maßnahmen des Feldherrn Arminius. In der Planung ist diese Schlacht kühner als alle seine vorhergehenden Unternehmen. Man spürt, wie sicher er seiner Mittel ist, und wie das Gelände zum Ausgleich der zahlenmäßigen und materiellen Unterlegenheit der Germanen ausgenutzt wird. Arminius dachte auch hier nicht daran, sich den Römern in einer offenen Feldschlacht zu stellen. Er plante bei Idistaviso

lediglich, die Römer durch Wegnahme der Reiterei und Hilfstruppen der Bundesgenossen so zu schwächen, daß sie den Rückzug antreten mußten. Wie der weitere Verlauf des Feldzuges zeigt, waren wirklich entscheidende Schläge erst auf dem Rückmarsch des römischen Heeres zu erwarten, ähnlich wie beim Rückzug des Caecina an den „Langen Brücken".

Wenn nicht Verrat im eigenen Lager die Erfüllung seiner Pläne zunichte gemacht hätte, wäre kaum ein römischer Soldat über den Rhein entkommen.

Die Jungfernsprungsage

Von Willi Mai

Ein sehr verbreitetes Motiv der deutschen Volkssage ist die Sage vom Jungfernsprung. Äußerlich ordnet sie sich ein in die große Gruppe der Sprungsagen, die überall dort erzählt werden, wo schroffe Felswände oder hochragende Felsnasen Anlaß geben zum Gedankenspiel um den Sprung oder Sturz in die Tiefe oder Erinnerungen tragen an tatsächlich geschehene Unglücksfälle. Der Schauplatz dieser Geschichten ist meist so, daß der Fels von der Rückseite her leicht zugänglich ist, und daß der Wanderer sich dann, etwa aus einem Wald heraustretend, plötzlich vor einem gähnenden Abgrund sieht. Diese Tatsache der Tarnung der Gefahr mag dem Fluchtmotiv Vorschub geleistet haben, das in den meisten dieser Sprungsagen enthalten ist. Sie lauten dann etwa so: Ein Reiter jagt von Feinden verfolgt über die Höhe. Da plötzlich gähnt vor ihm der Abgrund. Hinter ihm droht der Tod. Er wagt den Sprung in die Tiefe. Und die Kühnheit siegt auch in der dichtenden Volksseele. Auf wunderbare Weise erreicht der Reiter, oft auch sein Pferd unverletzt den Talgrund.

Auch die Jungfernsprungsage klingt in ihrer gewöhnlichen Fassung ähnlich. Von einem lüsternen Mann verfolgt (meist ist es ein Jäger oder ein Mönch) stürzt eine Jungfrau ahnungslos auf den Abgrund zu. Um ihre Unschuld zu retten, wählt sie kühn entschlossen den Todessprung. Ein Wunder geschieht. Unverletzt erreicht sie die Tiefe, während der Verfolger den Sprung nicht wagt oder mit zerschmetterten Gliedern liegen bleibt. Oft wird dann noch erzählt, daß dort, wo der Fuß der Jungfrau den Talboden berührte, eine Quelle entsprang. In unseren Sagenbüchern findet sich dieses Motiv, meist eingesponnen in eine längere Erzählung, mit romantischen Zügen mehr oder minder sentimental erzählt als rührendes Beispiel für jungfräuliche Keuschheit. Man wird in dem Drum und Dran fast immer leicht das Werk gefühlvoller Dichterlinge erkennen. Es soll die Aufgabe dieser Zeilen sein nachzuweisen, daß der echte Kern unserer Sage ganz anderer Herkunft ist, und die Wege anzudeuten, die von ihr aus zurückführen in germanisches Rechts- und Kultleben.

Man hat schon mehrfach hinter der Sage einen mythischen Hintergrund vermutet. Diese Ahnung führte Peisker aus Graz zu einer merkwürdigen Konstruktion[1], die ausgeht von der Szenerie von vier Jungfernsprungsagen in der Steiermark. Nach dieser Theorie ist unser „Jungfernsprung" eine Übersetzung des slawischen devinskok (deva = Jungfrau), das durch Verwechslung aus ursprünglich daevinskok (daeva = Satan) entstanden ist. Mit Hilfe des devinskok wird den Slawen dann ein zoroastrischer Mythos angedichtet und an den betreffenden Stellen lokalisiert. Als dann die Dahner Sage bekannt wurde, ergab sich daraus natürlich, daß auch Dahn in der Rheinpfalz eine ehemalige slawische Kolonie sein mußte.

Eine Widerlegung dieser Konstruktion aus genauer örtlicher Kenntnis hat H. Pirchegger in der Zeitschrift für Volkskunde 1937, S. 112 ff. veröffentlicht. Pirchegger nennt

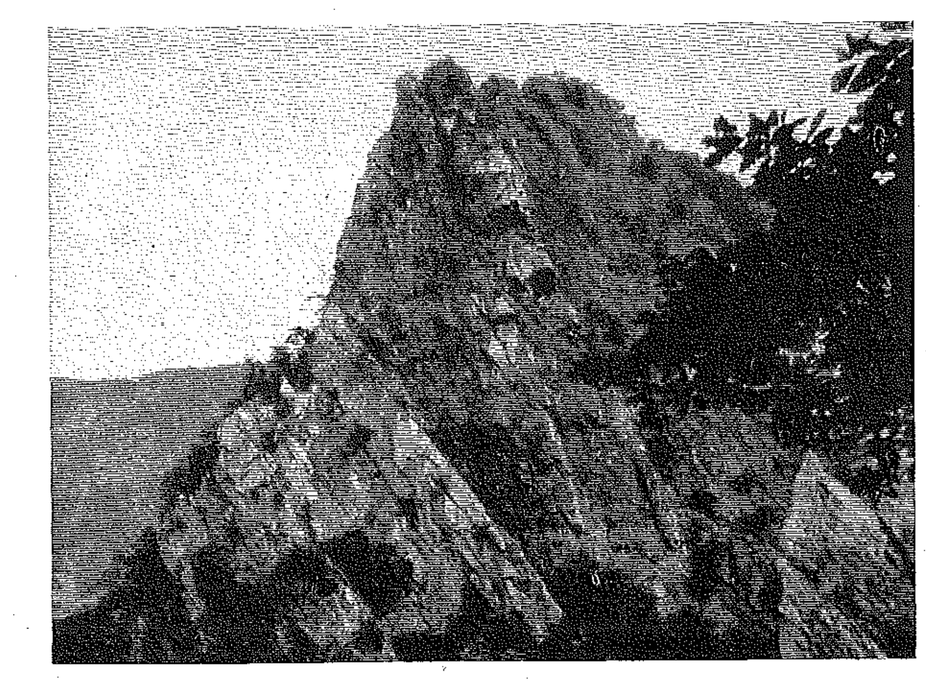
[1] Blätter für Heimatkunde 1926, S. 49 ff. — Auch mitget. von E. Schmied im Pfälz. Museum 1925, S. 294.

ferner eine Reihe weiterer Felsen des Namens „Jungfernsprung", besonders aus der Steiermark und den Alpenländern, mit denen teilweise eine gleiche oder ähnliche Sage verknüpft ist. Eine neue Deutung gibt jedoch Pirchegger nicht, er vermutet aber, daß etwas Geheimnisvolles, Düsteres aus ferner Zeit dahintersteckt.

Bei einer nur oberflächlichen Überprüfung des deutschen Sagenschatzes konnte ich eine ganze Reihe von weiteren Lokalisierungen derselben Sage bzw. von Varianten feststellen, die über alle deutschen Felslandschaften verstreut sind. Ich nenne nur einige dieser Orte: „Der Jungfernsprung" bei Battenberg in der Rheinpfalz[2], der „Mädelsberg" bei Pfullingen in Schwaben[3], der „Jungfernsprung" bei Plettenberg in Westfalen[4], eine Fußstapfe auf einer Steinplatte des großen Söllers im Heidelberger Schloß[5], der „Jungfernsprung" bei Arnstadt in Thüringen[6], der „Jungfernsprung" im Zorgetal bei Hohngeiß im Harz[7], die „Roßtrappe" bei Thale im Harz[8], der „Mägdesprung" unweit Calbe a. d. Saale[9], der „Mägdesprung" auf dem Rugard bei Bergen (Pommern)[10], der „Bärenstein" bei Königsstein[11], der „Jungfernsprung" auf dem Oybin bei Zittau in Sachsen[12], der „Jungfernsprung" im Forstrevier Lindewiese in Sudetenschlesien[13], der „Jungfernsprung" bei Kainsbach in Mittelfranken[14], der „Jungfernsprung" bei Tiffen, der „Jungfernsprung" bei Hochosterwitz, eine Hochwand am Millstättersee und die Rosaliengrotte bei Globasnitz, letztere vier in Kärnten[15]. In der Sage von der „Pfaffensprungbrücke" im Reußtal in der Schweiz wird die verfolgte Jungfrau von einem Priester gerettet, der sie in kühnem Sprung über die Schlucht trägt[16].

Während bei den genannten Sagen trotz mannigfaltiger Ausgestaltung das Grundmotiv das gleiche bleibt, variiert dieses in den folgenden Erzählungen nach mancherlei Richtungen: Auf dem Urstein im Elsaß ließ einst ein Ritter von Rideck eine Jungfrau vom Teufel bewachen, die er geraubt hatte, weil sie ihm ihre Hand versagt hatte. Es gelang ihr vom Felsen herabzuspringen, doch vom Teufel gejagt brach sie schließlich zusammen. Die Glocken des nahen Klosters L'Hor brachen die Macht des Teufels und retteten die Jungfrau in letzter Minute. Wo sie zusammengebrochen war, sprudelt noch heute eine helle Quelle, die Fontaine de la dame blanche[17]. Bei Altenahr in der Eifel traf allabendlich ein junger Ritter seine Geliebte auf dem Wartturm über der Felswand. Als die beiden eines Tages den Vater im Turm hörten, sprang der Ritter, um seine Geliebte nicht dem Zorn des Vaters auszusetzen, in den Abgrund und kam unversehrt davon[18]. Mit der Weinsberger Weibersage verknüpft erscheint unser Motiv in einer Sage vom Schloß Neuenberg an der Sülz im Rheinland. Der Ritter hat seine Gattin unschuldig eingekerkert. Doch ließ er ihr sagen, wenn sie weder bei Tag noch bei Nacht, weder allein noch in Begleitung, noch über Gras, Erde und Stein das Schloß verlasse, solle sie wieder in Gnaden aufgenommen sein. Da bauten die Zwerge eine Brücke vom Schloß ins Tal,

[2] F. W. Hebel, Pfälz. Sagenbuch. 1912, Nr. 188.
[3] Laistner, Nebelsagen, S. 109 ff.
[4] Archivnr. 30 159 (Archiv der Lehr- u. Forschungsstätte für Volkserzählung, Märchen- u. Sagenkunde im Ahnenerbe e. V.), Aufgez. von Woeste.
[5] Baader, Volkssagen aus dem Lande Baden, 1851, Nr. 353.
[6] Bechstein, Sagenschatz des Thüringer Landes, 1862, III, Nr. 19.
[7] Graesse, Preußisches Sagenbuch, 1868, I, Nr. 664.
[8] Kahlo, Sagen des Harzes, 1923, Nr. 118.
[9] Kuhn & Schwartz, Norddeutsche Sagen, S. 137.
[10] Temme, Volkssagen von Pommern und Rügen, Nr. 194.
[11] Meiche, Sagenbuch des Königsreichs Sachsen, 1903, Nr. 1112.
[12] Meiche, a. a. O., Nr. 1113.
[13] A. Peter, Volkstümliches aus Österreichisch-Schlesien, Troppau 1867, S. 129.
[14] Archivnr. 156 008.
[15] Graber, Sagen aus Kärnten, 1927, Nr. 594—596.
[16] Herzog, Schweizer Sagen, Aarau 1871, Nr. 177.
[17] Stöber, Sagen des Elsasses, Straßburg 1892, II, 67.
[18] Gräße, a. a. O. II, 104.



Die Roßtrappe im Harz (aus E. Diesel, Das Land der Deutschen)

und in der Morgendämmerung ging die Schloßfrau über die Brücke ins Tal und trug ihren schlafenden Gemahl auf dem Rücken. Dieser ließ sich dadurch von ihrer Unschuld überzeugen[19]. Mit dem Genovevamotiv verflochten findet sich das Motiv in der Sage von Hildegarde auf Proßnitza (Kärnten)[20]. Das Dorf „Mägdesprung" im Harz und die Fußstapfe auf einem nahen Felsen erinnern an den Sprung eines Riesenkindes von der einen Seite des Tales auf den jenseitigen Berg[21]. Die Sage vom Ilsenstein im Harz lautet: Ein Jüngling und eine Jungfrau flohen vor einer Riesenüberschwemmung auf einen einsamen Felsen. Da spaltete sich der Fels zwischen den Liebenden und drohte sie zu trennen, aber fest waren ihre Hände ineinander verschlungen, und während die Felswände sich auseinanderbogen, stürzten beide in die Tiefe[22]. Bei der Staufenburg in Thüringen heißt ein Felsen Jungfernklippe. Ein Fußabdruck im Stein erinnert an eine Jungfrau, die hier viele Jahre lang nach ihrem Liebsten Ausschau hielt[23]. Als die Drachenburg bei Großdraxdorf im Vogtland von Feinden zerstört wurde, flohen die Burgfrau und ihre Tochter und stürzten sich von einer Felsbank in die Elster[24]. Von einem Todessprung aus Liebeskummer berichtet eine Jungfernsprungsage auf Stramberg im oberschlesischen Kuhländchen[25]. Der Rösselsprung beim Felsenschloß Schauenstein in Niederösterreich erinnert an den kühnen Ritt und Sprung einer Ritterstochter bei der Flucht vor einem mit Waffengewalt werbenden Freier[26]. Ähnlich lautet eine Sage von Geroldseck im Elsaß[27]. Auf dem Rabenstein in Oberösterreich hütete eine Hirtin ihre Herde. Sie kam dem Rand

[19] Schell, Bergische Sagen, Elberfeld 1922, 708, u. 713.
[20] Rappolt, Kärnten, S. 241.
[21] Kahlo, a. a. O. Nr. 119.
[22] Gräße, a. a. O. I, 586.
[23] Gräße, I, 508.
[24] Eisel, Sagenbuch des Voigtlandes, Gera 1871, Nr. 910.
[25] Ulrich, Nr. 94.
[26] Pöttinger, Niederösterreichische Sagen, Wien 1924, Nr. 136.
[27] Stinzi, Sagen des Elsasses, 1930, S. 71.

zu nahe und stürzte über den Felsen. Weil das Mädchen aber recht fromm war, wurde es von der Muttergottes beschützt und nahm keinen Schaden[28].

Die Sagen dieser zweiten Gruppe, die beliebig vermehrt werden könnten, stehen unzweifelhaft mit der eigentlichen Jungfernsprungsage in enger, wenn auch verschiedenartiger Beziehung. Im ganzen gesehen wird man sie aber kaum alle als Sproßformen der Jungfernsprungsage betrachten können. Vielmehr erscheint ihnen ein gemeinsames Grundelement eigen zu sein, das sich nach verschiedener Richtung entwickelte. Die älteste mir bekannte Aufzeichnung der Jungfernsprungsage findet sich bei Abraham a Sancta Clara[29]. Dort wird sie zur Verherrlichung des christlichen Keuschheitsideals erzählt als Beispiel dafür, daß Gott selbst die Jungfernschaft in Schutz nimmt. Sicher hat Abraham den Stoff zu seinem Predigtmärlein aus dem Volk aufgegriffen; vielleicht stammt die Umgestaltung eines alten Stoffes in ein süßliches Exempel, das dann später von der Romantik mit Freuden aufgegriffen wurde, nicht einmal von ihm. Daß aber eine solche Umgestaltung vorliegen muß, läßt schon der Vergleich mit der zweiten Gruppe der erwähnten Sagen vermuten. Weitere Überlieferungen der Jungfernsprungsagen zeigen uns den Weg.

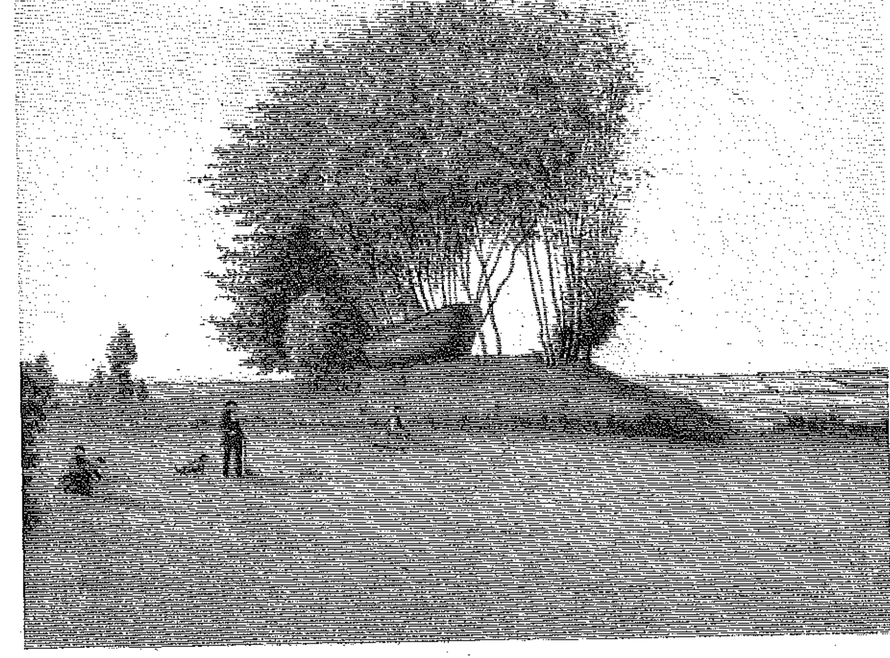
Die Dahner Jungfernsprungsage wird auch so erzählt[30]: Ein Mädchen, des unzüchtigen Umgangs mit dem Pfarrer angeklagt, erbot sich, um ihre Unschuld zu beweisen, vom Felsen herunterzuspringen. In der Tat verstauchte sie sich bei dem Sprung nur den kleinen Finger. An der Stelle aber, wo dies geschah, entsprang augenblicklich eine Quelle. Der Sprung als Gottesgericht zum Beweis der Unschuld ist mir auch aus anderen Sagen bekannt. Der Ritter Gerhard von Steinbach an der Wupper war des Verrates und Mordes angeklagt. Vergeblich forderte er den Kläger zum Gottesgericht im Zweikampf heraus. Gott zum Zeugnis anrufend, sprengte er über eine Felswand hinab in die Wupper. Der geglückte Sprung bewies seine Schuldlosigkeit. Auch die obenerwähnte Neuenberger Sage sei noch einmal angezogen[31]. Der Baumeister der Kirche St. Wolfgang in Niederösterreich sprang zur Widerlegung des Vorwurfes, er habe den Bau mit unrechtem Gut gefördert, vom Giebel der Kirche herab. Bis zu den Knien fuhr er in die Erde, blieb aber unversehrt[32]. Ähnliches steckt wohl auch hinter der Erzählung vom „Schusterstein" bei Schlochau in Ostpreußen. Man erzählt, ein Verbrecher sollte begnadigt werden, wenn er dort ein Paar Schuhe arbeitete. Er war fast fertig, da entglitt ihm der Hammer. Er griff hastig danach und stürzte in die Tiefe[33].

Wenn nach dem Zeugnis dieser Sagen der Sprung oder Felsensturz als Gottesgericht gelegentlich vorkommt, so scheint es mit dem Felsensprung einer Jungfrau zum Beweis ihrer Unschuld doch noch eine besondere Bewandtnis zu haben. Der Felsen erscheint in unseren Sagen vorzüglich als Prüfstein jungfräulicher Reinheit. Daß dieser Gedanke auch unserer Verfolgungssage zugrunde liegt, beweist die Tatsache, daß nach den meisten Fassungen an der Aufsprungstelle eine Quelle entspringt zum Zeichen der Unschuld. Das Motiv der Quellerweckung als Unschuldsbeweis ist ja auch anderweitig bekannt und braucht hier nicht durch Beispiele weiter erhärtet zu werden.

Offenbar aber steckt hinter dem Gottesgerichtsgedanken noch ein älteres Motiv, das den Felsensprung als Todesstrafe kannte.

So berichtet eine dritte Fassung unserer Dahner Sage: Eine Jungfrau war zum Tode verurteilt worden. Man ließ ihr aber die Wahl zwischen der Todesstrafe und dem Sprung vom Felsen. Sie wählte den Sprung und verletzte sich nur an einer Zehe. Wo sie

[28] Depiny, Oberösterreichisches Sagenbuch, Linz 1932, S. 328.
[29] Weinkeller, 337.
[30] Baader, Nr. 198.
[31] Schell, Nr. 526.
[32] Calliano, Niederöstereichische Sagen, 1924, II, S. 36.
[33] Archivnr. 121 256 (aufgez. von Hempler).

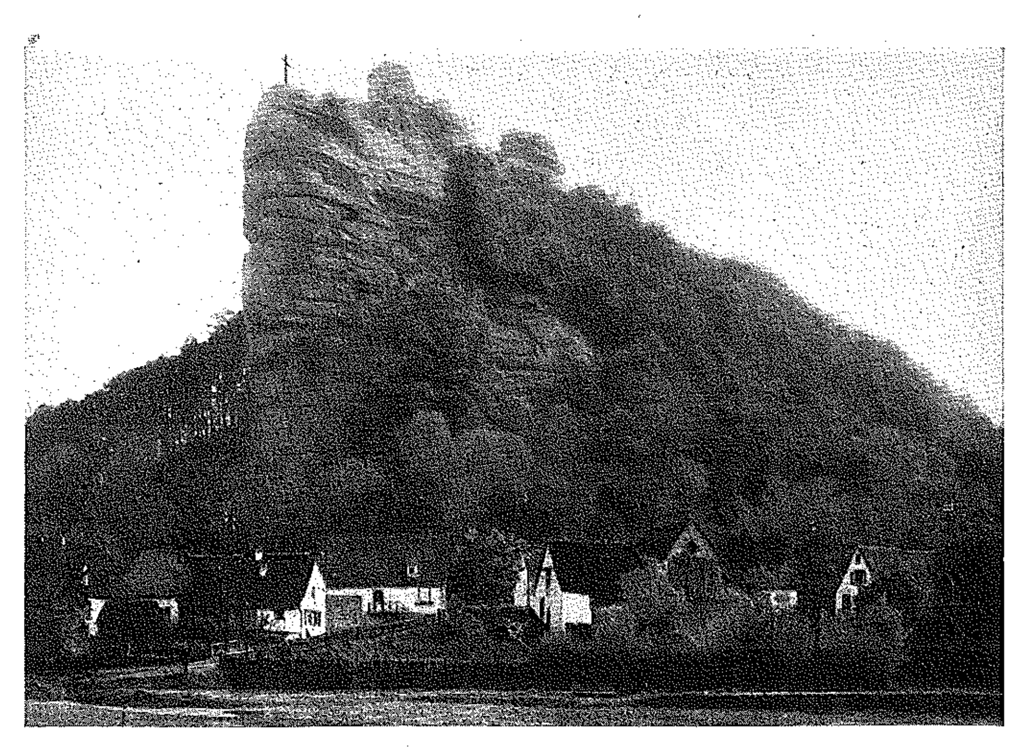


Brutkamp bei Albersdorf (aus G. F. Meyer, Schleswig-Holsteiner Sagen)

auf den Boden fiel, entsprang eine Quelle[34]. Auch hier Parallelen: der Totenfels bei Zoppothen im Vogtland soll seinen Namen daher haben, daß einst Verbrecher hinabgestürzt wurden[35]. Am Jungfernstein bei Leippa in der Lausitz sollen der Sage nach einer heidnischen Göttin Jungfrauen geopfert worden sein[36]. (Ob diese Sage hier angezogen werden darf, ist freilich zweifelhaft, da mir die Szenerie unbekannt ist.) Bedeutend ist aber eine Parabel aus den Gesta Romanorum (3. Kap.), die in fremdem Gewand eine Sammlung mittelalterlicher Sagen enthalten. Sie lautet nach der Übersetzung von Graesse wörtlich: „Es herrschte einmal ein gewisser Kaiser, der das Gesetz gab, daß, wenn eine Frau ihrem Mann untreu geworden wäre, sie ohne Mitleid von einem hohen Berge herabgestürzt werden sollte. Nun begab es sich aber, daß eine Frau ihrem Gatten die Treue gebrochen hatte und nach dem Gesetz von einem hohen Berg hinabgestürzt worden war. Allein sie glitt so sanft den Berg hinab, daß sie durchaus nicht beschädigt wurde. Sie wurde also vor Gericht geführt, und der Richter, welcher sah, daß sie nicht gestorben war, gab den Befehl, daß sie noch einmal hinabgeworfen werden und sterben solle. Da sprach aber dieses Weib: Herr, wenn Ihr so tut, handelt ihr gegen das Gesetz: dieses will, daß niemand für ein Vergehen zweimal bestraft werden soll. Ich, die ich einmal die Treue verletzt hatte, bin einmal dafür vom Berg herabgestürzt worden, und Gott hat mich auf wunderbare Weise gerettet. Darum darf ich nicht noch einmal hinabgestürzt werden. Da sagte der Richter: Du hast ganz klug dich verantwortet: gehe hin in Frieden; und so wurde das Weib gerettet."

Wir spüren in diesen schon halb in christliches Lebensgefühl getauchten Berichten immerhin noch die Strenge altgermanischer Lebensauffassung. Wir wissen, daß die germanische Sippe rücksichtslos alle aus ihren Reihen ausstieß, die die Sippenehre verletzt

[34] Panzer, Nr. 216.
[35] Eisel, 931.
[36] Haupt, Sagenbuch der Lausitz, 1862, Nr. 20.



Der Jungfernsprung bei Dahn (aus Häberle, Die Pfalz am Rhein

und das Sippenheil gemindert hatten, und daß sie eine Vernichtung des Schänders forderte. Die entehrte Frau wurde als Schänderin der Sippe betrachtet; denn sie belastete die Reinheit des Bluterbes und brachte damit größeres Unheil in die Sippe als ein feiger Mann. Wir haben eine Menge Belege dafür, daß bei allen germanischen Stämmen die Sippe sich in diesem Falle eines weiblichen Mitgliedes ohne weiteres durch Tötung entledigen konnte[37], wie auch dem Mann bei Ehebruch seiner Frau Tötungsrecht zustand[38]. Die harte, aber notwendige Ausmerzung der Geschändeten im Interesse der Gemeinschaft wird nun aber zur Vergeltungsmaßnahme, die gleiches gegen gleiches setzt. Diese Auffassung einer andern Welt tritt uns in den Verteidigungsworten der Verurteilten in dem erwähnten Beispiel aus den Gesta Romanorum entgegen. Die Unerbittlichkeit der Vernichtung ist gemildert durch die Möglichkeit einer Rettung, an die Stelle des ehernen Gesetzes von der Reinerhaltung des Guten und der Vernichtung des Schlechten tritt der Triumph des göttlichen Wunders im Gottesurteil. Dieses bildet aber sicher die Vorstufe zur eigentlichen Jungfernsprungsage und verrät sich aus dieser noch deutlich durch das Quellerweckungsmotiv.

Die Ausbildung des Frauenjagdmotives scheint wohl ins späte Mittelalter zu gehören, dessen ungeheurer Spannung zwischen Weltflucht und Sinnengier, zwischen himmlischer und irdischer Liebe, sie geistig angehört. Gleichwohl mögen in das Verfolgungsmotiv auch mythische Elemente wie die Jagd des Wilden Jägers auf Waldfrauen und Moosweiblein eingeflossen sein.

So bot die aus alten Erinnerungen und mythischem Bestand sich formende Sage der Predigt Stoff zu einem beliebten Exempel und der Schäfer- und Schauerromantik eine rührselige Geschichte. Wir finden die Jungfernsprungsage, bald christlich, bald romantisch

[37] Amira, Die germanischen Todesstrafen, 1922, S. 7ff.
[38] Amira, S. 15ff.

gefärbt, heute über den ganzen deutschen Raum verbreitet und können sie in dieser Form wohl als Wandersage ansprechen. Wo sie aber anknüpfte, fand sie offenbar ältere verwandte Erinnerungen vor. Die dreifache Überlieferung der Dahner-Sage, die Sprungvarianten ohne das Jagdmotiv, ferner zahlreiche Flurnamen, wie „Jungfernsprung", „Magdstein" u. ä., ohne eine lebendige Sage weisen zum mindesten eindringlich auf diese Tatsache hin.

Die Zusammenstellung mit andern Sagen aber läßt uns hier ein noch tieferes Problem von großer Bedeutung erkennen, das jedoch nur angedeutet werden kann. Es ist die Frage der Beziehung der Frau zum Felsen im germanischen Kult und Glauben, die in der ganz besonderen Bedeutung des Felsens in der Volkssage weiterlebt. Weit verbreitet ist in Deutschland, besonders in Thüringen, das Sagenmotiv von der am Felsen umgehenden Weißen Frau oder von der im Felsen verzauberten, auf Erlösung harrenden Jungfrau. Neben diesen Hinweisen allgemeiner Art gibt es aber im besonderen eine Menge von Sagenberichten, die die Felsen zeugen lassen von unglücklicher oder treuloser Liebe, von Liebessehnsucht und Liebesklage, oder in engerem Anschluß an die Elemente der Jungfernsprungsage sie in anderer Weise zu Prüfsteinen der Frauentreue oder zu Zufluchtsstätten für gehetzte Unschuld machen,

Einige Beispiele: Auf einem Felsen in Mecklenburg beteuerte eine Jungfrau ihrem Verlobten ihre Unschuld, indem sie ihren Fuß so fest auf den Felsen setzte, daß die Fußspur noch heute zu sehen ist[39]. In der Stubnitz auf Rügen fand man unter den Priesterinnen der Hertha eine Unreine dadurch heraus, daß sich auf dem Opferstein neben ihrem Fuß der eines Kindes abdrückte. Sie wurde von der Stubbenkammer hinab ins Meer gestürzt, fand aber nicht den Tod, sondern blieb unverletzt und wurde von ihrem Geliebten gerettet[40]. —

Der Lotterfelsen auf dem Schneeberg im Elsaß ist ein „Wagstein", der durch Stoßen in eine schwingende Bewegung versetzt werden kann. Die von ihren Männern des Treubruchs angeklagten Frauen mußten vor den versammelten Priestern hier im Gottesgericht ihre Unschuld beweisen. Bewegte sich der Stein unter dem Druck ihrer Hände, so waren sie gerettet. Sonst aber waren sie überführt und des Lebens verlustig[41]. Nach Stöber sind derartige Steine in Frankreich als pierres branlantes und in England als rockingstones bekannt und werden dort ebenfalls mit alten Kult- und Rechtsgebräuchen in Verbindung gebracht.

Der Madstein im Kinzigtal im Spessart soll einst von einer Jungfrau zum Beweis ihrer Unschuld getragen worden sein. Andere erzählen, er habe sich vor einer Verfolgten aufgetan und das Mädchen in sich eingeschlossen, bis die Verfolger vorübergezogen waren[42]. Auf dem Brautberg in Mecklenburg liegt ein Stein, der einst aus der Luft fiel und eine Braut im Hochzeitswagen zerschmetterte, als sie einen Meineid schwur[43]. Nach einer anderen Sage wurde der Hochzeitswagen selbst mit seinen Insassen in Stein verwandelt[44]. Auf einem Felsen beim Brutsee bei Schleswig sitzt in der Pfingstnacht ein wunderschönes Mädchen und kämmt singend ihr goldenes Haar. Geschichten von unglücklicher oder treuloser Liebe und dem Tod im See am Hochzeitstag wissen die Sagen von ihr[45]. Von dem „Magdbett", einer flachen Felsmulde auf dem Brocken, weiß eine Sage, daß dort ein junger Knappe seine vor der Gier des Burgherrn geflohene Geliebte auf weichem Moospfühl tot auffand[46].

[39] Bartsch, Mecklenburg, I, 432f.
[40] Gräße, II, Nr. 470.
[41] Stöber, II, 68.
[42] A. v. Herrlein, Sagen des Spessarts, 1851, S. 83.
[43] [44] Bartsch, Mecklenburg, I, Nr. 596, Nr. 593, Nr. 591.
[45] Müllenhoff-Menzing, Sagen 1921, Nr. 194.
[46] Gräße, I, Nr. 543.

Daß der Nimbus, der nach diesen Belegen über vielen Felsen liegt, als letzte Erinnerung an heilige Stätten der Eheschließung zu gelten hat, beweisen weitere Belege. Von einem der als „Brutkoppel" oder „Brutkamp" bezeichneten flachen Steine in Mecklenburg heißt es, daß hier in alter Zeit, als es noch keine Kirchen gab, die Brautleute mit ihren Eltern und Verwandten sich versammelten, sich auf den großen Stein setzten und dann getraut wurden[47]. Auch das Mailehen wurde ja an manchen Orten draußen im Freien auf Felsen ausgerufen[48]. Auf der „Brautklippe" beim Hohnekopf im Harz sollen sich Riesen verbunden und der Fuß der Riesenjungfrau in den Felsen eingedrückt haben. Alljährlich am 1. Mai bestreuten dort Mädchen den Fels mit Blumen und sangen dazu. Das sollte „sich aufs Heiraten" beziehen[49]. Eine flache Erhebung inmitten des Steilabsturzes des Simetsberges am Königssee heißt der „Heiratsstein". Wer dort einen kleinen Stein hinaufwirft, so daß er liegenbleibt, soll noch im selben Jahre heiraten[50].

Diese Hinweise mögen hier genügen. Sie lassen uns jedenfalls erkennen, daß die verschiedensten Formen der Jungfernsprungsage eine tiefe Verankerung in der kultischen und mythischen Bedeutung des Felsens haben. Mögen manche Motivübertragungen und Wanderungen auch stattgefunden haben, sicher handelt es sich bei den meisten Felsen um alte Kult- und Dingstätten, an denen die Sippengemeinschaft auch die Weihe eines jungen Paares zur Ehe vornahm. Es liegt nahe, besonders angesichts der Opferhinweise der letzterwähnten Belege, auch darüber hinaus an eine mythische Bedeutung des Felsens zu denken. Dann ist es aber kein Zufall, daß diese heiligen Stätten der Eheweihe wie Mahnsteine des reinen Gewissens in der Volkssage weiterleben, bei aller Umbiegung und Veränderung der Lebensauffassung und des Liebeserlebens in einem tausendjährigen Kulturkampf.



Der Name Hitler

Von Gilbert Trathnigg

Die letzte Deutung des Namens „Hitler" stammt von K. Schiffmann (ZNF XV [1939] 3 f). Er lehnt die Ableitung des Namens von „Hütte" mit der Begründung ab, daß die Überlieferung des Namens mit Media d und Zwielaut dagegen spräche. Dagegen glaubt er nachweisen zu können, daß der Name mit dem Ortsnamen Landshut (Gemeinde Unterweißenbach, Oberdonau) zusammenhänge und deshalb der Ahnengau des Führers nicht das Waldviertel, sondern das Mühlviertel in Oberdonau sei.

Bei der kritischen Betrachtung dieser Deutung fällt zunächst auf, daß Schiffmann mit seiner Behauptung, daß erst im Taufbuch von 1807 die Schreibung Hüttler auftaucht und erst der Vater des Führers sich Hitler geschrieben habe, vollkommen fehlgeht. Es ist nicht recht verständlich, warum er sich nur auf die Veröffentlichungen in der Sudetendeutschen Zeitschrift für Volkskunde 1933 S. 154 und in dem Ostmärkischen Volkskalender 1939 S. 159 stützt und die große Arbeit von R. Koppensteiner, die neben dem Stammbaum auch die Urkundenveröffentlichung bringt, außer acht läßt. Aber selbst dann, wenn diese Arbeit noch gar nicht erschienen wäre — sie liegt schon längere Zeit vor — wäre die Behauptung sehr gewagt, denn es ist ja bei der Aufstellung von Ahnentafeln gar nicht möglich, alle Schreibungen des Namens zu berücksichtigen und außerdem haben nur wenige Sippenforscher für die Forderungen der Namenforscher Verständnis und legen sich nicht selten auf eine Namensform fest.

[47] Müllenhoff-Menzing, Nr. 147 und Nr. 336.

[48] Reinsberg-Düringsfeld, Das festliche Jahr, 1898, S. 179 f.

[49] Gräße, I, Nr. 542.

[50] M. Haushofer, Alpensagen, 1890, S. 46.

[51] Eine Reihe weiterer Belege bei Erich Jung, Germanische Götter und Helden in christlicher Zeit, 1939, S. 262 ff.; ferner bei Ohlhaver in Mannus XXIX, 1937, S. 243 ff. (hier vor allem Belege, die an Großsteingräber anknüpfen); über Steinsetzungen sowie germanische Wall- und Burganlagen als Verlobungsplätze in Germanien, 1935, S. 212 f.; 1937, S. 64; S. 119 f.; S. 339 f.; S. 361 f.; S. 380.

Aus der Veröffentlichung Koppensteiners geht zunächst folgende Namenreihe hervor:

(1) Hitler — (2) Hitler — (4) Hiedler Hitler († 1829) — (16) Hiedler, Hüetler, Hitler, Hüttler (geb. 1675) — (64) Hüetler — (128) Hiedler, Hüettler, Hiettler, Huetler — (256) Hiedler, Hüetler, Hietler — (512) Huettler — (1024) Hüetler, Hietler, Huetter. (Um 1571.)

In dieser Liste der Vorfahren des Führers habe ich die Namensformen, die sich aus den Urkunden für jeden einzelnen finden lassen, zusammengestellt. Hierdurch fällt bereits die erste Grundlage für die Deutung Schiffmanns! Wieviel übrigens von „festen" Namensformen zu halten ist, mag ein Beispiel aus dem Häuserkaufsprotokoll zu Spital und Schwarzenbach 1796—1845 f. 55 (13. 5. 1824) zeigen: in dieser Urkunde schreibt der Beamte stets Hiedler, der übergebende Vater aber unterschreibt als Hitler, der übernehmende Sohn Hietler. Dieses Beispiel zeigt, daß ständig bei der Deutung von Familiennamen mit einer nicht zu kleinen Schwankungsbreite gerechnet werden muß. Selbstverständlich sind alle bekannten Lautgesetze zu berücksichtigen, aber es sind auch die Schwankungsmöglichkeiten zu beachten, die sich aus Verhören, eigener Willkür und aus Schreibgewohnheiten verschiedenster Art ergeben.

Um einen sicheren Boden für die weiteren Untersuchungen zu haben, empfiehlt es sich, die bisher bekannten Familiennamen Hitler, die mit der Ahnenreihe in Zusammenhang stehen, gleichfalls zu sammeln. Dazu mögen noch jene Formen kommen, wo die Träger wahrscheinlich Vorfahren oder Verwandte der direkten Vorfahren waren. Um das Verbreitungsgebiet des Namens zu kennzeichnen, füge ich hinter dem Namen Jahreszahl und Ort an.

Hydler (Oberdorf 1435. Raabs 1450) Hytler (Rafing 1457) Hydler (Raabs 1455) Hietler (Rottfarn 1568) Hüetler (Schweick 1571) Hüetter (Rottfarn 1586. 1671) Hietl (Lempach 1571) Hüetler (Weitra 1571) Hietler (Überlendt 1671) Hüttler (Gut Wasen bei Weitra 1581) Hüettlererin (Weitra 1585) Hüettler (1585 Weitra) Wuettler (Schafberg 1599) Huetler (Schafberg 1609) Hüetler (Schafberg 1601) Hiedler (Großwolfgers 1627—31) Hüetler (Großwolfgers 1633) Hüetler (1635) Hietler (Großwolfgers 1648) **Hüttner** (Neustift 1655) Hiettler (Großschönau 1640) Huettler (Harmannstein 1654) Hietler (Stierberg 1675) Hiedler (Stierberg 1681) Hietler (Großschönau 1658) Hiedler (Großschönau 1660) Hiedler (Harruck 1662).

Besonders lehrreich ist der Beleg Hüttner 1655 aus Neustift.

Sprechen schon die hier angeführten Formen viel mehr für die Deutung Hitler = Hüttler (Häusler oder Salzhüttler) als für eine andere Ableitung, so läßt sich auch sonst noch zeigen, daß die Meinung Schiffmanns wenig für sich hat.

Beginnen wir zunächst gleich mit der Ableitung von Hitler vom Ortsnamen. Dieser ist jedenfalls zu Land und mhd. huot (e) „Hut, Aufsicht" zu stellen. Dies würde trefflich zu der Mehrzahl der Einwohner passen, die in der älteren Zeit Waldaufseher, Jäger u. dgl. waren. In den Matriken und Dokumenten werden sie nach Schiffmann als Hiedler, Hidler, Hütler und Hitler geschrieben. Allerdings dürfte auch hier schon eine Vermischung zweier Ableitungen vorliegen: Hiedler, Hitler usw. zu „hüten" und zu „Hütte". Wäre Schiffmann von dieser Berufsbezeichnung ausgegangen, so wäre diese Deutung nicht unbedingt abzulehnen gewesen. Zwar ist der Familienname (ebenso wie der Berufsname) zu hüten meist „Hüter"[1], jedoch sind örtliche Abweichungen immer möglich. Hiervon und von „Hütte" sind wohl die Familiennamen Hitler und Hiedler, die im untern Mühlviertel nicht selten abzuleiten, nicht aber — abgesehen von möglichen Ausnahmefällen — von dem Orte Landshut, der keine größere Bedeutung besaß. Eine größere Wahrscheinlichkeit hätte diese Deutung erst, wenn man neben den „Kurzformen" auch Vollformen wie Landshütler u. ä. sowie das Schwanken zwischen beiden Formen nachweisen könnte. Schiffmann hat in dieser Hinsicht nichts beigebracht. Ich konnte bei der Nachprüfung, die ich allerdings auf Stichproben beschränken mußte, gleichfalls nichts finden. Verstärkt wird die Schwierigkeit dieser Deutung noch dadurch, daß Landshut erst sehr spät — 1449 — bezeugt ist. Die Waldviert-

[1] So verzeichnet Tarneller, Programm des KK. Obergymnasiums Meran 1891/92, einen Hofnamen Hütt- oder Jägerhäusl (S. 13) und einen Hofnamen Hütter (14). Zu diesem gehört der FN. Huther (1537), Hieter (1716) Hidter (1755). Das Gut heißt 1693 Hitgudt.

ler Belege des Namens treten aber schon seit 1435 auf, sind also älter als der erste Ortsnamenbeleg. Dies läßt zumindest für das Waldviertel eine Ableitung des Namens von Landshut außerordentlich unwahrscheinlich erscheinen.

Übrigens sind auch die Einwände, daß überliefertes d und der Zwielaut gegen die Ableitung von Hütte sprächen, in doppelter Hinsicht nicht stichhaltig. Sie sind, wie wir bei der Namensträgerliste sahen, keineswegs die allein belegten, sondern wechseln mit anderen Formen ab. Innerhalb der ersten Liste ist t 12mal, tt 7mal und d 5mal, innerhalb der zweiten Liste sind t 13mal, tt 8mal und d 6mal belegt. Die d-Formen sind also ganz klar in der Minderheit und stellen nur eine Nebenform dar, die durch die Nachbarschaft des -l- der Ableitungssilbe hervorgerufen sind. Das Schwanken von einfachem und doppelten t spielt überhaupt keinerlei Rolle. Hier ist das Schwanken in mundartlicher Schreibung der älteren Zeiten und in Familiennamen die Regel. Daß aber auch das Schwanken von d, t und tt auch ohne Einfluß von folgendem l vorkommt, mag die Geschlechterfolge Faderl-Trathnigg in Wegweiser I (1935) 133 — mit folgenden Formen zeigen: Väterl (1681) — Fäderl-Bäderl (1760) — Baderl (1808) — Vaterl und Faderl. Andere Linien des gleichen Geschlechtes schreiben Faderl seit 1735, jedoch kommt die Form Vatterl bis 1765 bei ihnen vor. Für das starke Schwanken der Familiennamen möchte ich als Beispiel noch den Namen Eckelhardt in der Ahnentafel Franz Sturm, Wien anführen: Egilhard, Ekelhart, Ekkelhart, Egelhart, Ecklhart, Ecklhardt, Oekkelhart, Oecklhardt, Eckhlhart, Egelhart, Oekhlhart. Zum Schwanken zwischen d und t außerhalb der Familiennamen führe ich aus Schmeller II 187 an: Rott „Ordnung, Reihe, Tour", Rottleute und Rodleute, Roodpferd, roodweis, abrooden, Roden usw. oder I 1189 Hüttrauch, Hüttrach, Hüdrich, Huttrach, Hittrich. Nicht viel besser wie mit dem ersten Einwand, steht es mit dem zweiten wegen des Zwielautes. In der ersten Liste finden sich i 5mal, ü 2, ie 9, üe 6, ue 3mal und in der zweiten y 3, ie 10, ü 2, üe 8, ue 3mal. Auch dieses Schwanken ist durchaus normal. So finden wir etwa Hüttendorf um 1695 als Hiettendorf belegt und der Familienname Kiesel erscheint vor 1700 in den ersten Belegen als Kißl, späterhin als Küßl, kisel und Kiesel. Auch diese Belege lieeßn sich noch durchaus erweitern. Da es sich aber um eine immer wieder zu beobachtende Erscheinung bei Familiennamen handelt, dürfte dies doch zu weit führen.

Ob nun der Name Hitler, der meiner Überzeugung nach unbedingt zu „Hütte"[2] zu stellen ist, einfach anderwärtigem „Häusler" entspricht oder so viel wie „Hüttenknecht" bedeutet, läßt sich nicht mit Sicherheit entscheiden. Dies hängt nicht zuletzt davon ab, wie weit überhaupt die Möglichkeit besteht, daß Vorfahren des Führers vor 1400 bei der Salzschiffahrt beschäftigt waren. Die Hüttler oder Hüttenknechte transportierten das Salz, das vorzeitig ausgeladen und in Hütten aufbewahrt wurde, zu Lande weiter. Übrigens wäre auch noch auf Hütteler „Zimmermann" zu verweisen. Solange aber der Beleg aus Kaufbeuren nicht durch ostmärkische ergänzt ist, kann er freilich noch nicht zur Deutung herangezogen werden.

Bastlöseliedchen aus dem Weserland
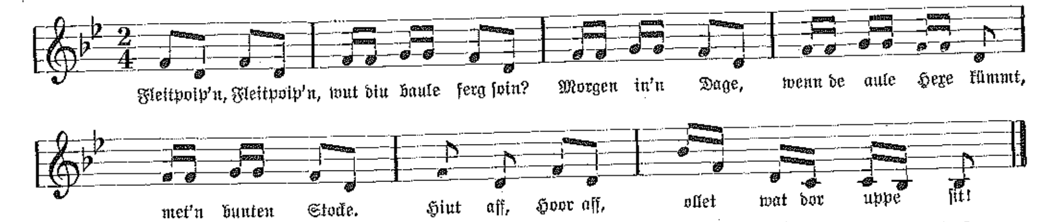
Von August Meier-Böke

In Heft 6, 1938, dieser Zeitschrift berichtet Edmund Weber S. 204 über sogenannte „Lurpfeifen" im Kreise Pyrmont mit der Bitte um Beibringung weiterer Belege. Meine Sammlung von Bastlösereimen aus dem westlich anschließenden Gebiet kennt in dieser Richtung nur „Fleitpuipn" bzw. „Plaatpuipn", hochdeutsch etwa „Flötpfeife". Einmal erscheint „Blaarpuipn", der Ausdruck „Lurpfeife" nirgends. Dagegen gibt es die ähnliche Benennung „Blurding" jedoch für eine andere, einfachere und einteilige Art Bastinstrument. Abb. 1 zeigt dieses sogenannte „Blurding", das in einfachster Weise durch ruckartige Loslösung mit der Hand von glatten, meist vorjährigen, also einjährigen, Fliederschößlingen gewonnen wird. Auch Stengelteile von frischem Roggen werden durch einfaches Herausschneiden zu Blurdingern hergerichtet, wobei das „Mundstück" durch Plattkauen für die Tonerzeugung zugeengt wird (vgl. Abb. 1). Der erzeugte Ton ist in beiden Fällen dem einer Rehfiepe ähnlich, der urtümlichsten Art des Blurdings, das nur noch aus einem Laub-, bzw. Grasblatt besteht. Beim Anblasen wird es zwischen die zusammengelegten Daumen und Daumenballen geklemmt. Die Handhöhlungen dienen als Resonanzboden.

Das Zeitwort „bluren" bedeutet nun soviel wie jaulen oder jämmerlich weinen

[2] Zur Bildung des Namens mittels der Ableitungssilbe -ler zu Hütte wären etwa zu vergleichen: Stadler, Häusler, Kobler, die gleichfalls zur Hausbezeichnung gebildet sind. Von Grundstücks- oder Hügel-, Gewässer- oder Siedlungsbezeichnungen sind auf gleiche Weise abgebildet: Gartler, Ortler, Dörfler, Winkler, Bachler, Kofler, Ortler und Tobler.

(hd. = plärren). Mundartlich ist im Weserland ein Kind, „dat jümmer an'n Blurn is", ein „Blurhans". Man sagt zu ihm: „Niu lot endlick din ewiget Blurn sin." Es liegt nahe, die Pyrmonter „Lurpfeifen" mit unseren Blurdingern wort-



Bastlöseliedchen aus dem Lippischen, aufgenommen 16. Mai 1928; Ort: Langenholzhausen i. L.

gleich zu setzen und in Lurpfeife eine Kümmerform zu erkennen mit ausgefallenem Anfangs-B, als Ergebnis des bekannten Sprachschwundgesetzes. Doch bedarf diese Annahme einer eingehenden landschaftlichen Untersuchung, um als gesichert gelten zu können. Sachlich sind „Lurpfeifen" und „Blurdinger" zweierlei, und Bastlöseliedchen, wie Weber eines anführt, werden in meinem Arbeitsgebiet allgemein nicht bei der Herstellung von Bastinstrumenten der Art Abb. 1 gesungen. Bei vollem Säftestieg genügt ein Handruck für die Lösung. Klopfen und Begleitlied erübrigen sich da. Die Anwendung von Bastlöseliedchen beschränkt sich auf die eigentlichen Bastpfeifen der Art Abb. 2. Zumeist aus älteren oder mehrjährigen Sprossen hergestellt, ist die Bastlösung nicht möglich ohne längeres Klopfen mit dem Messergriff (wobei die Klinge als Griff gefaßt wird). Eine solche Flötpfeife ist dreiteilig, besitzt einen „Pluck" (Abb. 2a), die Hülse mit dem „Lock" (b) und dem verschiebbaren „Stöpsel" (c). Durch geschicktes Auf- und Abführen des Stöpsels oder „Pinns" ist es möglich, beliebige Weisen „abzuflöten". Die Lebensdauer von Blurdingern und Flötpfeifen findet jeweils ihr Ende mit dem Eintrocknen des Bastes, d. h. sie beträgt 1—3 Tage. Doch gehören diese sachlichen Einzeldinge bereits in das Gebiet der Urgeschichte der Musik. Urgeistesgeschichtlich bedeutsamer ist die tiefere volkskundliche Schicht, die aus dem überlieferten Sinngehalt und Textinhalt der Bastlöselieder zu erschließen ist. Beifolgend gebe ich nach Wort und Weise den gebräuchlichsten Lösereim des Gebietes, unter nachdrücklicher Betonung, daß diese Reime bzw. Stabreime nicht gesprochen, sondern durchweg gesungen, bzw. „hergeleiert" werden. Die Varianten gebe ich jeweils in Klammern hinter den gängigsten Ausdrücken, die für die Untersuchung entscheidenden Ausdrücke in Sperrdruck.

Art 1, auffordernd (vgl. nebenstehende Liedweise), hat meist diesen Wortlaut:

„Fleitpuipn, Fleitpuipn, wut diu baule (wanehr wut diu) ferg (roip) suin?

Morgen in'n Dage, (Maidag Maidag)

Wenn de aule Hexe kümmt, met'n bunten Stocke (stumpen Meste).

(Wenn de aule Vugel [oder Hahne] Eijer leggt)

(Schaft'n Korf vull Eier hebbn)

Hiut af (Rusk aff), Hoor aff, ollet, wat da uppe sit."

Art 2, erzählend, beginnt so:

„Wui wit'n (ek woll mui'n) Fleitpuipen maken,

De woll nich gohn. Do schmeit ek se öbern Trohn (= Wagentrahe oder -spur).

Da kamm de aule Hexe her (de aule Kerl), de schneid't den Kättken den Stert aff."

In Schwelentrup gibt es die weiterführende Form:

„Kättken leip den Berg herup, woll'n bieten Säffken halen (= Saft, zum Anfeuchten der Rinde, wozu gewöhnlich der Mundspeichel verwendet wird)

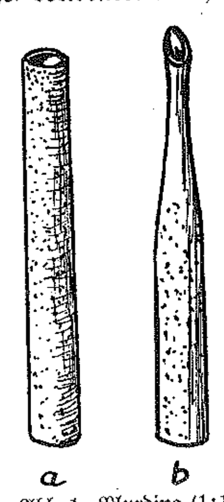


Abb. 1. Blurding (1:1)

Os se wier herunnerkamm, stond ne blinne Hexe dor.
Seu renn se iut den Weg. Rie, rie, raß, herunner was de Baß."

Eine Asendorfer Fortsetzung:
„Os de Hexe heruppergin g, was de Puipn dreie (trocken)

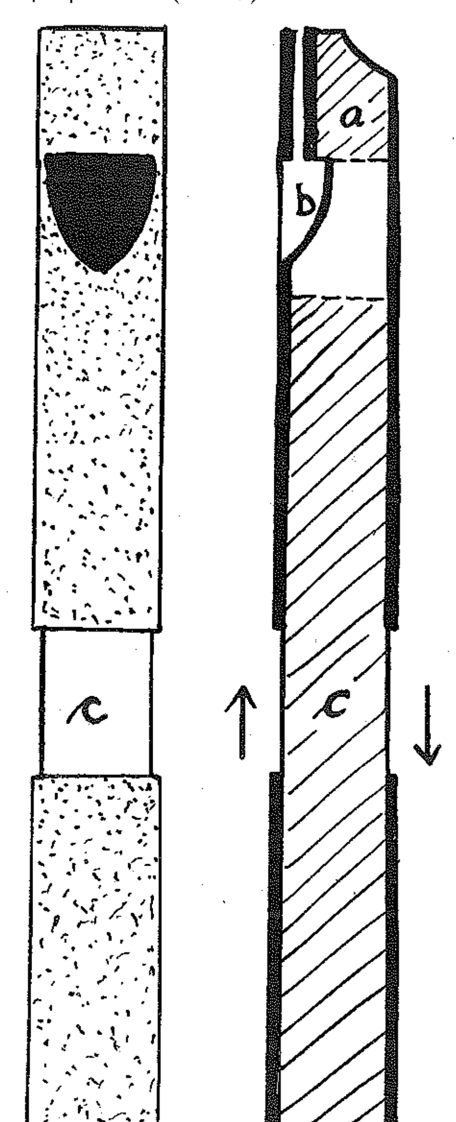


Abb. 2. Flötpfeife.

Os se wier herunnerkamm, was de Puipn reie, reie, reie (reif)".

Harkemissen bei Hohenhausen singt:
„Schick ek't Kättken na Blomberg,
Soll'n Pott vull Eier halen.
Os't da wierkamm, schneidt ek't Kättken Stert aff."

Die Taller Jungen singen:
„Schmuit ek se öbert Möhlenrad.
Kamm da Boddern und Melke aff."

Und die benachbarten Osterhägener:
„Wenn seu denn nich düget, schmoit eck se inne Möhlen."

Eine vergleichende Textübersicht ergibt offenbare Beziehungswiederholungen zwischen der Bastlösetätigkeit einerseits und Dingen wie Hexen, Katzen, Maitag, Bergen, Vögel, Eiern, Butter und Milch andererseits, Beziehungen, die dem Unbefangenen zunächst nur als Ausdruck zufälliger jahreszeitlicher Gleichläufigkeit der Erscheinungen vorkommen mögen, bei näherer Betrachtung jedoch uralte Zusammenhänge wahrscheinlich machen, wofür auch die starke Verwendung des Stabreims ins Gewicht fällt. Maitag ist der 1. Mai, der Walpurgistag, an dem bekanntlich alle Hexen auf Besenstielen zum Blocksberg fahren, wofür in unserm niedersächsischen Gebiete der Brocken im Harz zuständig ist. In der vorgelegten Textüberlieferung erscheint er einfach als „Berg" (Schwelentrup), weiterhin in den Allgemeinausdrücken, einen Berg voraussetzenden „herupperging", „herunnerging" (Asendorf, Schwelentrup).

Im Weserland hat beinahe jedes Dorf seine eigenen Hexenberge, -brinke oder -plätze, die zumeist in unmittelbarer Nähe der alten Verkehrswege gelegen sind und als dörfliche Sammelpunkte für die große Ausfahrt zu deuten sind, ursprünglich jedoch wohl als Festplätze der Maifeiern, Kürorte von Maikönig und Maikönigin, was dann später zur Teufelshochzeit umgestempelt wurde (sekundär kirchlich).

Auch das bekannte Verkehrsmittel der Hexenreiterinnen, der Besenstiel, ist im Text als „Hexe met'n bunten Stocke" (vgl. Liedfassung) vertreten. Daneben erscheint als Reittier in der weserländischen Überlieferung die Katze. Hier berührt sich mittelweserische Volksgläubigkeit mit schleswig-holsteinischer. Hamkens bringt für beides, Besenstiel und Katzentier, die betreffenden Belege auf den Abb. 1 und 2 seines Aufsatzes über „Heidnische Bilder im Dome zu Schleswig" (Germanien 6, 1938). Als wichtigen Einzelzug der Übereinstimmung weise ich hin auf das geringelte Katzentier bzw. seinen Ringelstert. Nichts anderes bedeutet „bunter Stock", der im Volksmund und in der sachlichen Übung der Hütejungen einen durch Baststreifenringelung „bunt" gemachten Stab bezeichnet. So viel ergibt sich mit aller Deutlichkeit: der Zusammenhang zwischen den Hexen und den Kättkens unserer Überlieferung ist ein dunkler Nachklang des Verhältnisses zwischen Frigg, der Urmutter, und ihrem herdhausgebundenen Heiligtier Katze. Es erübrigt sich, auf ihr Katzengespann, warum also auch die Hexen auf Katzen reiten, hinzuweisen.

Doch nun zur Kernfrage: was hat das alles mit Flötpfeifen und Blurdingern, insonderheit mit der Herstellung dieser Bastinstrumente zu tun?

Otto Plaßmann weist mich hin auf den im volkskundlichen Schrifttum vielfach belegten Glauben, daß der Sitz der bösen Geister zwischen Rinde und Stamm sei. Es kann hier nicht auf die Grundlage dieses Volksglaubens eingegangen werden, aber er erklärt uns mit einem Schlage die gesamte Sachlage. Vor der Lösung des Bastes müssen die bösen Geister vertrieben werden, zu denen auch die Hexen gehören. Sie verteidigen hartnäckig ihre Stellung, versteht sich Da muß nachgeholfen werden: Gegen Zauber mancherlei Art wird angewandt Drohung, Verlockung, Wort- und Klopfzauber.

Versprechung: „Schast'n Korf vull Eijer hebben!" Und von Butter und Milch ist da die Rede. Wesentlichsten Erzeugnissen des bäuerlichen Lebensjahres, Segen der Erde, Opfergabe an die Himmlischen und Unterirdischen, zu aller Zeit.

Bedrohungsmotive: „Schmuit ek se in de Möhlen" oder „öbert Möhlenrad". Noch heute kann man Krankheiten zu bestimmter Stunde (insbesondere während einer Beerdigung) in fließendes Wasser abtun. So heißt es z. B. in Langenholzhausen in bezug auf lästige Warzen:

„Ek waske mui de Worchel aff, de nimmt de Daue met in suin Graff."

Bannungsgedanken: „do schmeit ek se öbern Trohn". Wege- und Wagentrahn gelten im Volk als Bannungslinien, gewissermaßen Reichsgrenzen zwischen Diesseits und Jenseits.

„Do schneid't ek'n Kättken 'n Stert aff." Im volkskundlichen Spruchgut muß man noch mehr als anderswo zwischen den Zeilen lesen. Volksmund äußert sich sprunghaft. Unausgesprochener Wunsch ist: so wie der Kätzchenstert soll sich auch der Bast vom Stocke lösen. „Os et wier herunnerkamm, heer et witte Büxen an" (Beispiel König, Pyrmont). Das ist bereits Anschauungsbild der vollzogenen Lösung, das bastbefreite, weiße Holz erscheint!

Schatzsuchen

Beim Lesen des Kinderverses:
„Hier ist Grün und dort ist Grün —
Wohl unter meinen Füßen" erinnerte ich mich eines ähnlichen Verses, den wir als Kinder um die Jahrhundertwende bei einem Kreisspiel gesungen haben:

Grünes Gras, grünes Gras
Unter meinen Füßen,
Welches du am liebsten hast
Sollst du herzlich grüßen.

Die Kinder bilden einen Kreis, in der Mitte desselben steht ein einzelnes Kind. Der Vers wird so lange von den im Kreise herumgehenden Kindern gesungen, bis einmal bei den Worten:

welchen du am liebsten hast —
sollst du herzlich grüßen,

das Kind aus der Mitte sich vor ein von ihm erwähltes Kind stellt (der Kreis bleibt nun stehen) und dieses unter folgender Gebärde, die größte Hochachtung und Ehrfurcht ausdrückt, begrüßt. Erst neigt es das Köpfchen und hält dabei Arme und Hände so vor sich hin, daß die mit der Nagelseite einander berührenden, nach einwärts gebogenen Fingerspitzen auf die Herzgegend zeigen. Dann richtet es sich wieder auf und öffnet die Arme weit als Willkommgebärde. Nun wechseln diese beiden Kinder die Plätze miteinander und das Spiel beginnt von neuem.

Annie Bresin.

Wenn einer 75 Jahre alt ist, kann es nicht fehlen, daß er mitunter an den Tod denke. Mich läßt dieser Gedanke in völliger Ruhe, denn ich habe die feste Überzeugung, daß unser Geist ein Wesen ist ganz unzerstörbarer Natur, es ist ein fortwirkendes von Ewigkeit zu Ewigkeit. Es ist der Sonne ähnlich, die bloß unseren irdischen Augen unterzugehen scheint, die aber eigentliche nie untergeht, sondern unaufhörlich fortleuchtet.

Goethe

Die Bücherwaage

F. Adama van Scheltema, **Die deutsche Volkskunst und ihre Beziehung zur germanischen Vorzeit.** Meyers kleine Handbücher 15/16. Mit 194 Abbildungen auf 64 Kunstdrucktafeln. Bibliographisches Institut A.-G. Leipzig 1938. In Leinen RM. 5,20.

Es ist zu begrüßen, daß ein Kunstforscher vom Range Scheltemas es unternommen hat, sich eingehend mit den Beziehungen der deutschen Volkskunst zur germanischen Vorzeit zu befassen. Gerade für letztere bringt ja Scheltema umfassende Einzelkenntnisse sowie eine großzügige Überschau mit, deren Fruchtbarkeit sich schon in seinem älteren Werke „Die Kunst unserer Vorzeit" bewährt hat. Nur wenige Werke können wie dieses dem Leser die großen Linien und zahlreichen Einzelheiten, sichere Ergebnisse und eine Fülle von Anregungen vermitteln. Aus diesem Grunde wird jeder Leser, der die älteren Werke Scheltemas kennt, mit recht hochgespannten Erwartungen das vorliegende Buch in die Hand nehmen, die allerdings zum Teil nicht erfüllt werden. So steckt das Buch zwar voll von schönen Einzelbeobachtungen, von Anregungen und Hinweisen, von trefflich gelungenen Einzeluntersuchungen, die besonders dem Weiterwirken einer gleichen Grundhaltung, gleichem Gestaltungswillen und der wesenhaften Entsprechung gewidmet sind. Besonders wichtig ist es, daß Volkskunst und Kunst der germanischen Vorzeit als eine naturverbundene künstlerische Gestaltung erkannt und begriffen werden. Andererseits aber tritt diesen Vorzügen gegenüber die historische Forschung zu stark in den Hintergrund. Die großen Linien, die von der Vergangenheit zur Gegenwart führen und sich in zahlreichen Einzelheiten immer wieder beweisen lassen, werden zu stark vernachlässigt. Und doch sucht man gerade solche Untersuchungen in einem Werk, das sich zur Aufgabe gemacht hat, die Beziehungen von altgermanischer und deutscher Volkskunst zu untersuchen. Solche Entwicklungsreihen von einzelnen Gegenständen, Kunst- und Schmuckformen ebenso wie von einzelnen Bräuchen, die sich von ältester Zeit bis zur Gegenwart verfolgen lassen, sind von verschiedener Seite bereits erarbeitet worden. Sie zusammenzufassen und zu vervollständigen, wäre eine wichtige Aufgabe gewesen, deren Durchführung allgemein sehr erwünscht gewesen wäre. Leider hat van Scheltema sich ihr nicht entzogen und sich vielmehr der „vergleichenden Untersuchung" zugewendet. So wertvoll es ist, wenn er dadurch deutlich zu machen sucht, daß die „Volkskunst in der Tat ganzheitlich geartet ist, weil sie in allen einzelnen Gattungen durch die gleiche geistige Struktur, das gleiche vorzeitlich-bäuerliche Verhältnis zwischen Mensch und Umwelt bedingt wird", daß „gleiches und in der gleichen Lebensform wurzelndes Kunstwollen zu den gleichen Ausdrucksformen drängt" und damit auch „die traditionelle Beibehaltung so mancher in der Vorzeit gewonnener Kunstformen ermöglicht" — eine fühlbare Lücke bleibt dennoch bestehen, die vieles nur als Arbeitsannahme erscheinen läßt, was sonst hätte bewiesen werden können. Auf alle Einzelheiten zu verweisen, in denen man anderer Meinung sein darf oder wo Einzelforschungen, die Scheltema übersehen hat, bereits andere Ergebnisse erbrachten, würde zu weit führen. Der große Stoffumfang — Scheltema untersucht nicht nur die Volkskunst im engeren Sinn, sondern schließt auch mancherlei Brauchtum in seine Untersuchung mit ein — mußte ja dazu führen, daß andere Untersuchungen und Darstellungen mit als Unterlage herangezogen wurden, die ihn nicht immer gut berieten. So muß die Stellung Scheltemas zur Frage der symbolischen Motive ebenso befremden wie die Verkennung des Alters der Gestalten der germanischen Götterwelt und die Überschätzung der Bedeutung der Sonnenverehrung und der Fruchtbarkeitskulte. Trotz dieser Schwächen ist das Erscheinen des Buches zu begrüßen. Dem Anfänger wird es wenig bedeuten, vielleicht ihm auch in mancher Hinsicht eine nicht unbedingt gültige Vorstellung vermitteln. Wer aber in das Wesen der Volkskunst wie der Volkskunde überhaupt tiefer eingedrungen ist, wird den Wert des Buches trotzdem zu schätzen wissen und reiche Anregungen und Hinweise erhalten.

Gilbert Trathnigg.

Detering, Alfred, **Die Bedeutung der Eiche seit der Vorzeit.** VIII u. 198 S., 107 Abb. Curt Kabitzsch, Leipzig 1939, Broschiert 13,50 RM.

Die Arbeit von Detering schließt eine fühlbare Lücke in der Literatur über die Eiche in der Frühgeschichte, indem sie allerorts zerstreutes Material sammelt, sichtet und nach dem Stand der neuesten Forschungsergebnisse verarbeitet.

Allgemeiner Aufbau und Einteilung des Stoffes müssen als sehr zweckmäßig bezeichnet werden.

Teil I „Naturgeschichtliches" behandelt erschöpfend die oft strittigen Fragen über die Wandlung des Eichenwaldes seit den Zeiten, für die ein Nachweis der Eiche möglich ist.

Teil II „Die Eiche in der Heilkunst" gibt Einblick in ein Spezialgebiet, zu dem sich der Nichtfachmann — mangels leicht greifbarer Literatur — nur schwer Zutritt verschaffen kann; der Kritik des Schrifttums ist aber etwas überreichlich Raum gelassen.

In Teil III „Der wirtschaftliche Nutzen der Eiche" werden mit außerordentlicher Sorgfalt die verschiedenerlei Verwendungsmöglichkeiten der Eiche und ihrer Nebenprodukte zusammengetragen; nur der Abschnitt „Waffen" kommt dabei etwas kurz weg.

Viel wertvollen Stoff bringt Teil IV „Die Eiche in der Totenehre". In knappen Zeilen wird das Thema von allen Seiten beleuchtet.

Die recht schwierige Bearbeitung des Teiles V „Einiges über die Eiche im Glaubensleben der Vorzeit" ist glücklich gelöst und aus den vielerlei Deutungen sind diejenigen herausgestellt, die nach den neuesten Forschungen den meisten Anspruch auf Richtigkeit erheben können.

Wertvolle Anmerkungen und eine umfangreiche Fundliste schließen sich an. Den Abschluß bildet ein Schrifttumverzeichnis mit über 200 Angaben einschlägigen Schrifttums; für denjenigen, der sich mit einer der angeschnittenen Fragen weiterbeschäftigen will, ein nicht zu unterschätzender Hinweis.

Erwähnung verdienen auch die 107 sehr guten Abbildungen.

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß die gründliche und auch für den Laien leicht verständliche Arbeit für den Vorzeitforscher verschiedenster Prägung, den Botaniker, den Forstmann, den Kunsthistoriker und Künstler, vor allem aber auch für jeden Leser von großem Wert ist, der sich in das Wesen und die Umwelt unserer Vorfahren vertiefen möchte.

Fuchs.

Dr. Hans Georg Gundel: **Untersuchungen zur Taktik und Strategie der Germanen nach den antiken Quellen.** Diss. Marburg 1937.

In dieser Untersuchung sind die Quellen von den Anfängen bis zur Schlacht bei Adrianopel (378 n. Zw.) auf ihre Auswertbarkeit für die germanische Taktik und Strategie gesichtet. Die Abgrenzung militärischer Begriffe wurde in engem Anschluß an Clausewitz sauber durchgeführt. Der erste Hauptteil behandelt die germanische Taktik und gibt in knapper Form einen Überblick der germanischen Truppengliederung, Truppenbewegung und des Gefechtes. Hierbei setzt sich der Verfasser mit den quellenmäßig nicht zutreffenden Anschauungen Delbrücks über den Keil auseinander, indem er den Keil nicht als eine feststehende, sondern natürliche taktische Einheit darstellt, deren Größe starken Schwankungen unterworfen war. Wünschenswert wäre in der Folge ein näheres Eingehen auf die Stellung der Gefolgschaften im germanischen Heeresverband gewesen.

Von besonderer Wichtigkeit ist der zweite Hauptteil, worin der Nachweis geführt wird, daß eine germanische Strategie vorhanden war. Die enge Verbindung von Kriegsführung und Politik wird durch die Betrachtung einer Reihe germanischer Führer deutlich gemacht.

Ein besonderes Verdienst dieser Arbeit ist die berechtigte Ablehnung der auf Grund falsch verstandener Schlieffenscher Gedanken auf die frühe Kriegsgeschichte übertragene Begriffe: Vernichtungs- und Ermattungs-Strategie, die in die ihnen gebührenden Grenzen zurückgewiesen werden.

Gruß.

Als wir zu der Liebsten gingen, Gedichte und Erinnerungen aus jungen Tagen. Von Heinrich Sohnrey, mit einem Nachwort von Wilhelm Stapel. Deutsche Landbuchhandlung, Berlin. 2,50 RM.

Des verdienten völkischen Vorkämpfers Sohnrey ist anläßlich seines hohen Geburtstages allüberall gedacht worden. Als eine besonders schöne Geburtstagsgabe, sowohl für sich selbst wie für vor allem für seine Leser, hat Sohnrey diese Auswahl seiner Gedichte und Erinnerungen aus jungen Tagen veröffentlicht, die nun den Mann und sein Werk, die Tiefe seines dichterischen Empfindens, die Gestalterkraft seines Gemütes und Mundes auf das schönste offenbart. Wenn man auf diesen Blättern Sohnreys Dichtung gefolgt ist und wenn man dabei all des anderen segensreichen Schaffens in diesem Leben gedenkt, drängt sich wohl jedem eine Fülle dankbaren Empfindens auf, und man ist glücklich, daß W. Stapel in seinem Nachwort dafür meisterhafte Worte gefunden hat. Wie er in sehr ernsthafter, kritischer Prüfung die volksliedhaften und die balladenhaften Gedichte, das Melodische oder das Sinnenfreudige untersucht, ist damit das Denkmal einer echten Würdigung errichtet, die einen Teil der Würde in sich selbst trägt. Die schönste und, wie wir glauben, bleibende Feststellung über Sohnreys großes Werk ist hier getroffen, indem Stapel beschreibt, wie in und mit Sohnrey unser Volk selbst singt und klingt.

Friedhelm Kaiser.

G. Schwantes, **Führer durch Haithabu.** (Neubearbeitung.) Schleswig 1938. Jul. Bergas' Verlag Emil Thamling. —,80 RM.

In 48 Seiten gibt Verfasser, mit Hilfe von 24 Abbildungen und Karten, einen guten Überblick über Lage, Bedeutung und Geschichte von Haithabu. In knappester Form erfährt der Leser alles, was er bei einem Besuch Haithabus wissen muß. Besonders ausführlich — so weit bei so kurzen Überblicken überhaupt von „ausführlich" gesprochen werden kann, — sind die neuesten Grabungen und ihre Ergebnisse berücksichtigt. — gg.

Dr. phil. Heinrich Ihme, **Der Volksbegriff der deutschen Volkskunde in seiner geschichtlichen Entwicklung = Junge Forschung.** Untersuchungen zur Geistesgeschichte 5. Halle (Akademischer Verlag) 1939, 93 S. 8°.

Ihme will die geschichtliche Entwicklung des Volksbegriffes innerhalb der deutschen Volkskunde geben, ein nicht ganz leicht zu bewältigendes Thema, das zu seiner Durchdringung und Darstellung andre Voraussetzungen erfordert als Ihme dieser Arbeit nach mitbringt. Ihme hat sich die Sache sehr leicht gemacht. Aus annähernd 200 Büchern und Aufsätzen volkskundlichen Inhaltes hat Ihme eine neue Arbeit hergestellt, die infolge ihrer lediglich zusammenstellenden Tätigkeit ohne jede eigene kritische Wertung und ohne jeden Einsatz für die volkskundliche Prinzipiendarstellung leider so gut wie wertlos ist.

Harmjanz-Berlin.

Zeitschriftenschau

Kieler Blätter, 1939, Heft 3. Gustav Schwantes, **Der Einfluß der Vorgeschichte auf das Geschichtsbild unserer Zeit.** Die Vorgeschichtsforschung hat unser Geschichtsbild revolutionierend umgestaltet. Begründet wurde die wissenschaftliche Vorgeschichtsforschung von einem Liebhaber, dem dänischen Kaufmann und Münzforscher Thomsen, dessen „Leitfaden der nordischen Altertumskunde" ein kühner Vorstoß in ungekannte Möglichkeiten des geschichtlichen Denkens war. Gegen die Umgestaltung des Geschichtsbildes, zu der die Vorgeschichtsforschung zwang, wehrten sich manche Gelehrte lange Zeit. Als Beispiel eines Forschers, der seine humanistischen Vorurteile nicht aufgeben wollte, wird Viktor Hehn genannt, dessen großartiges wissenschaftliches Lebenswerk im übrigen keineswegs verkleinert wird. Das Neue, das die Vorgeschichtswissenschaft in die Geschichtsauffassung hineingetragen hat, gründet sich auf die Erschließung der alteuropäischen Kultur und damit der Anfänge unserer Geschichte. Die ältere Geschichtsschreibung begann die Geschichte mit den Stadtstaaten des Orients. „Eine vernünftige Prähistorie hat niemals die Überlegenheit des Südens auf vielen Gebieten geleugnet, sie hat in ihren Anfängen diese sogar zu einem Dogma erhoben, man denke an Sophus Müller und auch an Oscar Montelius. Aber sie hat sich, auf die Dauer immer entschiedener, dagegen gewehrt, jeglichen Besitz des Alteuropäers als orientalische Einfuhr zu bewerten und hat schließlich darauf aufmerksam gemacht, daß jene Hochblüte des alten Morgenlandes nur eine Episode im Verlauf der Menschheitsentwicklung darstellt, eine Episode von der verhältnismäßig kurzen Dauer einiger Jahrtausende, aber inhaltlich von eminenter Bedeutung. Dieser Entwicklung gegenüber ist Europa Bauernland geblieben. In bäuerlichen Kulturen ist für alles das, was im fernen Orient zum erstenmal auf der Welt vom Menschenhirn erdacht und von Menschenhand erschaffen wurde, gar kein Bedürfnis und Verständnis vorhanden gewesen. Das Bauerntum des flachen Landes hat sich seit Urzeiten seine eigene Zivilisation und Kultur geschaffen, die allen seinen Bedürfnissen genügt. Die dabei zutage tretende Kultur braucht nicht geringer zu sein als die des Städters, wenn man als Kultur das betrachtet, was sie wirklich ist, nämlich nicht Besitz technischer und organisatorischer Vollkommenheiten, sondern Wertung." Schwantes betont, „daß der Schlußstein in das von so vielen hervorragenden Forschern im Laufe der letzten Jahrzehnte errichtete monumentale Gebäude der europäischen und indogermanischen Archäologie von einem noch jungen deutschen Forscher geliefert worden ist, der sich durch diese seine Tat in Reih und Glied stellt mit so manchen, die wie Boucher de Perthes, Thomsen, Schliemann und andere als

Außenseiter richtunggebend ins wissenschaftliche Getriebe eingriffen; von Alfred Rust. Er ist nicht nur der Entdecker des eiszeitlichen Nordeuropäers, dessen Wohnstätten er auf Grund selbst gefundener neuer Methoden ermittelt hat, sondern auch der Nachfahren jener Tundrenjäger, die vor zehntausend Jahren schon die umwohnenden Völker durch ihre hohen geistigen Fähigkeiten übertrafen, archäologisch erwiesen durch geniale technische Erfindungen." — Carl Schott, **Urgermanische Siedlungs- und Wirtschaftsformen in Skandinavien.** „Bis in die jüngste Zeit waren die Vorstellungen über das vorgeschichtliche Landschaftsbild und die Wirtschaftsverhältnisse Mitteleuropas ganz von den Anschauungen der Humanisten über die Barbaren beherrscht. Wohl hatten Männer wie Justus Möser und Ernst Moritz Arndt, ebenso viele Landwirtschafts- und Sprachwissenschaftler des vorigen Jahrhunderts, die Haltlosigkeit dieser Anschauungen über die fruchtbare Sumpf- und Urwaldwildnis Germaniens und die kulturelle Unfähigkeit und das angebliche Nomadendasein der Germanen gezeigt. Aber selbst ein so bedeutender Forscher wie August Meitzen stand noch ganz unter dem Einfluß der Idealisierung der Naturvölker, die von den Griechen ihren Ausgang genommen hatte, und legte so in seinem die Siedlungsgeographie der ganzen Welt für Jahrzehnte bestimmenden Werk diese kommunistischen Idealzustände für die Frühzeit der Germanen zugrunde. Es war das große Verdienst Robert Gradmanns, daß er durch seine Steppenheidetheorie diese Anschauungen wenigstens teilweise widerlegte und erstmalig ein wissenschaftlich begründetes Bild der vorgeschichtlichen Kulturlandschaft Mitteleuropas entwarf. Gradmann zeigte, daß der Mensch in Mitteleuropa bereits seit Jahrtausenden als Bauer den Boden bestellte. Aber auch er billigte ihm nur geringe kulturelle Fähigkeiten zu. Gradmann stand ganz unter dem Einfluß der modernen archäologischen Forschung, die unter Vernachlässigung unserer eigenen Vorzeit die Kulturen des Mittelmeeres und vor allem Kleinasiens in den Vordergrund ihrer Arbeiten stellte. Als Wiege der Kultur sah man die Steppe an. Den Urwald hielt man für den vorgeschichtlichen Menschen für schwer durchdringbar, ja einige sogar für kaum betretbar, und seine Rodung durch den Stein- und Bronzezeitbauern für unmöglich. Man forderte daher zur Deutung der vorgeschichtlichen Bauernsiedlung Mitteleuropas ehemalige Steppenlandschaften, die man auch nachweisen zu können glaubte." Die Steppenheidetheorie ist heute überholt. Die neuere Forschung zeigt, daß die Urheimat der Germanen ein geschlossenes Laubwaldgebiet war, in dem die Germanen als Waldbauern in Einzelsiedlungen lebten. Seit alter Zeit kannte man Verfahren, den Wald zu roden und ihm den nötigen Raum für Acker und Weide abzugewinnen. „Die germanische Kultur hat sich im Laufe der Jahrtausende im nordischen Laubwald entwickelt und steht vollkommen selbständig neben den gleichzeitigen Oasen- und Stadtkulturen des Orients, mag auch ein Teil der Kulturpflanzen von dort übernommen sein. Noch heute, nachdem seit Jahrhunderten der Urwald bis auf kleine Reste vernichtet ist, bildet der Wald und der aus dem jahrtausendelangen Zusammenleben mit dem Wald geformte Geist die Grundlage der modernen Kultur. Das ist das Erbe des Germanentums, das unsere Zeit wieder ganz zu begreifen beginnt." Der Verfasser fügt seinen Ausführungen ein umfangreiches Schriftenverzeichnis an. — Walther Heinrich Vogt, **Die deutsche Leistung in der Erforschung des altnordischen Schrifttums.** An der Erforschung des altnordischen Schrifttums haben deutsche Gelehrte wesentlichen Anteil. „Die deutsche Forschung ist auf vielen Gebieten richtunggebend, ja entscheidend gewesen und ist es auch heute." Der knappe aber instruktive Überblick von Vogt über die Leistungen der deutschen Forschung ist dankenswert. — Viktor Waschnitius, **Antlitz und Seele Dänemarks.** Aus gründlicher Kenntnis des Landes und Schrifttums heraus schildert W. die dänische Volksseele. Das dänische Volk kann den Anspruch erheben, in seiner Eigenart anerkannt und geachtet zu werden. „Hierzu sind wir Deutsche gern bereit und bestreben uns nach bestem Vermögen, in Dänemarks Antlitz die besten Züge der dänischen Seele zu erkennen. Wir tun dies, weil wir wissen, daß wir damit auch ein Stück germanischen Erbgutes kennenlernen; wir tun dies also unseretwegen. Es sei aber der Wunsch ausgesprochen, daß die Selbsterkenntnis der einzelnen germanischen Völker endlich so stark und tief werde, daß sie das gemeinsame Fundament ihres Daseins entdecken und bejahen und auf diesem ihr Leben aufbauen." — **Jahresband der Wissenschaftlichen Akademie des NSD.-Dozentenbundes der Christian-Albrechts-Universität Kiel,** 1938. Otto Scheel, **Die Heimat der Angeln.** Auf Grund eingehender Forschungen kommt Scheel zu der Auffassung, daß die Heimat der Angeln nicht die schleswigsche Halbinsel Angeln, die Landschaft zwischen Schlei und

Flensburger Förde, ist. Der Bedasche Bericht ist nach seinen Darlegungen nicht zuverlässig. Es stehen bessere Quellen zur Verfügung, insbesondere die Geographie des Ptolemäus und die Germania des Tacitus. Ptolemäus gibt an, daß die Angeln an der mittleren Elbe saßen und eine sehr starke Völkerschaft waren. Ihre Nachbarn sind die suebischen Semnonen einerseits, andererseits die Langobarden gewesen, die, soweit sie nicht weiterwanderten, im Sachsenverbande aufgingen. Daß die Angeln von der kimbrischen Halbinsel zur mittleren Elbe gewandert waren, läßt sich nicht begründen. Sch. betont, daß er auf Grund über Jahre sich erstreckender, stets erneuter Prüfung der gesamten Überlieferung zu seinem Ergebnis gekommen ist. — **Gothiskandza,** Blätter für Danziger Vorgeschichte, 1939, Heft 1. „Mit dem vorliegenden 1. Heft der ‚Gothiskandza', Blätter für Danziger Vorgeschichte, wird eine neue Folge der bisherigen von W. La Baume begründeten und herausgegebenen Zeitschrift des Danziger Museums ‚Blätter für deutsche Vorgeschichte' begonnen. Der alte Name wurde in einer Zeit gewählt, als die Volkstumsgegensätze besonders scharf aufeinanderprallten, als es galt, den germanischen Charakter der vorgeschichtlichen Besiedlung im Weichselland gegen Angriffe zu erweisen. Dieser Beweis ist heute nicht zum wenigsten durch die Arbeiten La Baumes erbracht. Auch weiterhin wird die Zeitschrift den damals ins Auge gefaßten Zielen dienen." „Durch alle vorgeschichtlichen Epochen hindurch, von der jüngeren Steinzeit an bis zur Wikingerzeit, ist ein ähnlicher, ständig wiederkehrender Vorgang im Weichselmündungsgebiet zu erkennen: das Einströmen nordischer und germanischer Kräfte durch dieses Völkertor in das weite Hinterland. Einen dieser bedeutsamen Vorgänge erzählt uns Jordanes. ‚Gothiskandza' ist das Weichseltor, ist die auf dem Umschlag angedeutete Landschaft." Das schön ausgestattete Heft enthält Aufsätze von Wolfgang La Baume, Ernst Petersen, Reinhard Schindler und Kurt Langenheim. Der Letztere, der als Herausgeber zeichnet, steuert dem Heft die beiden besonders beachtenswerten Beiträge bei: 1. „Nochmals ‚Spuren der Wikinger um Truso'", in dem er seinen Aufsatz, der im Elbinger Jahrbuch, Heft 11, 1933, erschien, weitergeführt, und 2. „St. Albrecht bei Danzig — eine vorchristliche Kulturstätte". In dem letzteren Aufsatz wird in gründlicher Weise der Nachweis geführt, daß St. Albrecht eine vorchristliche Kultstätte war. — **Zeitschrift für Angewandte Photographie,** Jahrgang 1, Heft 3, Juni 1939. G. v. Kujawa, **Luftbild und Vorgeschichte.** „Unter den Methoden, die die archäologische Wissenschaft in der jüngsten Zeit anwendet, ist eine der interessantesten und jedenfalls auch bedeutendsten die Anwendung des Luftbildes." Der Verfasser bringt vor allem archäologische Luftbildaufnahmen aus England, wo die Bedingungen zur Herstellung derartiger Photographien in mehrfacher Hinsicht günstig sind. Sehr schön sind die Aufnahmen von Stonehenge und White Horse, sowie die des Cerne Giant, jener merkwürdigen, am Hang des Berges eingeschnittenen Figur. — **Forschungen und Fortschritte,** 15. Jahrgang, Nr. 22, 1. August 1939. Erwin Wienecke, **Zur westslawischen Religion.** Die in mehrfacher Hinsicht Neues bringenden Untersuchungen W.s sind auch für die Germanenkunde von großer Bedeutung. Der drei- und mehrköpfige Gott der Westslawen beruht nach W. auf einer Fehldeutung. Triglav bezieht sich ursprünglich auf den Berg, auf dem die Kultstätte liegt; es handelt sich um ein dreihügeliges Heiligtum. W. bestreitet überhaupt das Vorhandensein von Götterbildern bei den Slaven. Sobald man die Quellen sorgsam befragt, zeigt sich, daß sicher bezeugt sind nur Insignien der Götter, insbesondere heilige Waffen (Schild, Lanze, Schwert). Die Tempelanlagen der Westslawen beruhen auf germanischem Einfluß. Die reichen Tierschnitzwerke der slawischen Kultgebäude sind von der bekannten germanischen Tierornamentik herzuleiten. W. versucht zu begründen, daß Rethra Stettin sei und deutet die Bezeichnung Rethra als „urbs tricornis", als dreihügeliges Heiligtum. Der in Rethra verehrte Gott, der fälschlich als Triglav bezeichnet wurde, war vielmehr, wenn Rethra mit Recht in Stettin zu suchen ist, Svarožic. Der Verfasser wird seine neuen Auffassungen demnächst in einem umfangreichen Werk genauestens begründen.

O. Huth.

Der Schluß des Aufsatzes über den Runenstein von Sparloesa erscheint im Oktoberheft.

Der Nachdruck des Inhaltes ist nur nach Vereinbarung mit dem Verlag gestattet. Hauptschriftleiter: Dr. Otto Plaßmann, Berlin-Dahlem, Pücklerstr. 16. Anzeigenleiter: Werner Meyer, Berlin C 2. D. A. 2. Vj.: 11 500. Druck: Offizin Haag-Drugulin, Leipzig. Ahnenerbe-Stiftung Verlag, Berlin C 2, Raupachstr. 9.

Germanien

Monatshefte für Germanenkunde zur Erkenntnis deutschen Wesens

1939 Oktober/November Heft 10/11

Die Göttlichen sind bei den Kämpfenden

Zu den Mitteilungen des Tacitus in seiner Germania, die am eindrucksvollsten durch die germanische Wirklichkeit späterer Zeiten bestätigt werden, gehört die Schilderung der Germanen im Kampfe, besonders die von den Herzögen und ihrer Gefolgschaft (Kap. 7). Wenn es dort heißt, die „Priester" hätten im Felde die Strafgewalt. ‚velut deo imperante quem adesse bellantibus credunt' (auf Befehl der Gottheit, die sie den Kämpfenden nahe wähnen), so steht das in unmittelbarem Zusammenhange mit der folgenden Nachricht, daß sie Sinnbilder und Feldzeichen aus den heiligen Hainen mit in die Schlacht nehmen. Die Germanen glaubten, das ist der Sinn, an die Gegenwart der Gottheit im Kampfe; ihr Gesetz war das Kriegsgesetz selbst, und in den Feldzeichen war ihre Anwesenheit versinnbildlicht.

Wir kennen aus späterer Zeit noch andere Vorstellungen von göttlichen Wesen, die die Anwesenheit des Gottes im Schlachtgewühl versinnbildlichen. Es sind vor allem die nordischen Walküren, deren Flügel über den Kämpfenden rauschen, und deren Kuß den Helden dahinnimmt, um ihn für ewig in des Walvaters Schar aufzunehmen. Mit Unrecht würde man in diesen „Freundinnen Odins" eine einseitige, sippenfeindliche Sondererscheinung sehen; sicher sind diese Schlachtenwählerinnen ursprünglich eng verwandt mit den Folgegeistern der Sippen, den „Fylgjen", die als Schutzgeister bei den Fechtenden weilen. Gerade an dem Zusammenhang der Schilderung in Tacitus' Germania kann man sehen, wie sich diese Vorstellungen in der Wurzel berühren. Ist doch anschließend die Rede von den Sippenverbänden, in denen die Germanen kämpfen, und weiterhin von den Frauen, die schon oft die schon wankende und weichende Schlachtreihe wieder zum Stehen gebracht haben, und denen etwas Heiliges und Seherisches innewohnt. Der Gedanke liegt nahe, daß von Anfang an zu diesen Sippenverbänden auch jene Sippengeister gehörten, die bei dem kämpfenden Sippenverband gleichzeitig Fylgjen und Walküren sind. Denn die Unsterblichkeit, an die die germanischen Krieger glaubten, war ja ein Wiedereingehen in den Schoß der Sippe, aus dem auch der Einzelne immer wieder zu neuem Leben her-

vorgeht. Es ist jener Glaube, den Marcus Annaeus Lucanus staunend besingt, wenn er auch ihm als Südländer unverständlich bleibt:

> Die nördlichen Völker fürwahr sind
> glücklich in ihrem Wahn, da jener größte der Schrecken
> nicht sie bedrängt, die Furcht des Todes. So stürzen die Männer
> mutig entgegen dem Stahl und sterben mit williger Seele.
> Hier heißt feig, wer das Leben schont, das doch wieder zurückkehrt.

So nimmt auch der über dem Kampfe waltende Folgegeist später häufig die vertraute Gestalt des Sippengeistes, die Schwanengestalt an, die mit dem Kinderbringer und Sippenwalter bis heute verbunden geblieben ist. Es ist zuweilen die Geliebte selbst, die in dieser Schwanengestalt den Helden in dem Kampf begleitet; wie in jener tragischen Erzählung von Helgi, der in der Schlacht mit dem hochgeschwungenen Schwerte die in Schwanengestalt über ihm schwebende Fylgje trifft und später daheim die Geliebte mit tödlicher Wunde vorfindet. Wir dürfen vielleicht auch in den ‚merwîp‘, denen Hagen auf der Fahrt in das Hunnenland ihre Schwanenhemden raubt, um sie zu der todbringenden Weissagung zu zwingen, einen letzten Nachklang jener Folgegeister erblicken, die dem Helden in den tödlichen Kampf folgten.

Von allem Anfang an aber haben diese „Schlachtenerweckerinnen", wenn sie auch aus dem Bereiche der Sippe stammten, ihren Charakter als unerbittliche Vollstreckerinnen des Kriegsgeschickes nie verleugnet. Denn von Tacitus erfahren wir ja auch, daß die Frauen selbst im Kampfgetümmel erschienen, wenn die Reihen wankten; um gerade durch den Hinweis auf ihr Weibtum den Kampfeszorn zu beleben. Wir haben aus späterer germanischer Zeit Zeugnisse genug, die diese Schilderung fast bis in jede Einzelheit bestätigen. So springt im fernen Winland jene Grönländerin Freydis, als die Männer vor den Skrälingen fliehen, auf einen Hügel, ein scharfes Schwert auf ihre entblößte Brust legend, und so zwingt sie Umkehr und Sieg herbei. Fast um dieselbe Zeit war es, als Robert Guiskards tapfere Gemahlin, die Langobardin Sigilgaita, in der Griechenschlacht mit flatternden Haaren und mit erhobenem Speere in den Kampf stürzte, die weichenden apulischen Truppen zum Kampfe und zum Siege zwingend.

So gibt es keinen wurzelhaften Gegensatz zwischen den germanischen Frauen als Hüterinnen der Sippe, und den Walküren und Schildmaiden. Die Frau ist Trägerin göttlicher Gesetze und göttlichen Willens; so werden auch die Vollstreckerinnen des göttlichen Willens im Kriege als weibliche Wesen gedacht; und gerade hierin liegt die Einheit im Denken und in der Tat, die ein männliches und kriegstüchtiges Volk auszeichnet. Darin verschwindet die Vorstellung von einem grausigen und sippenfeindlichen Kriegsgott, und auch von seiner angeblich aus Sippe und Volk herausgelösten kriegerischen Gefolgschaft. Das Gesetz der Sippe und seine höchste Steigerung, das Gesetz des Volkstums, erkennt auch jene äußerste Notwendigkeit als zu seinem Gesamtbereich gehörig an, und es sieht im Schlachtentode nicht nur eine tragische Notwendigkeit, sondern eine Erfüllung dieses höchsten Gesetzes. Darum sind es die Folgegeister der Sippe selbst, die Walküren und die Schwanhilden, die in ihren Armen die Todgeweihten zu ihrem ewigen Ursprunge zurückführen. Darum sind sie es aber auch, die selbst dieses Geschick im Auftrage des Walvaters vollstrecken. Denn keinen schöneren Ausdruck des Unsterblichkeitsglaubens konnte es geben, als daß der im Kampfe Fallende von den Armen der weiblichen Sippengeister aufgenommen wird, wenn er treu und tapfer war; und daß er von diesen göttlichen Wesen, zu denen die Ahnfrauen und die toten Geliebten gehören, selbst erwählt wird. Nicht das Gesetz des Todes wird hier erfüllt, sondern das Gesetz des Lebens; und nichts Tröstlicheres kann es geben, als von den Walterinnen dieses Lebens selbst erkoren und aufgenommen zu werden.

Eine spätere Zeit, die der Frau eine völlig andere Aufgabe zuwies — im besten Falle die der willenlos Duldenden — wußte mit diesen Vorstellungen nichts mehr anzufangen. Und doch sind sie stark genug gewesen, um auch noch in christlicher Zeit durch eine völlig fremde Schicht durchzubrechen, vielfach angeglichen an die Engelvorstellungen, die ja im letzten Ursprung mit jenen Vorstellungen Gemeinsames haben. Wenn im Heliand der Engel im rauschenden Federgewande die Wolken durchstößt und als des Allwaltenden Bote seine Botschaft überbringt, so hat der Dichter damit gewiß eine germanische „Wolkendrut", und kein christliches Wesen geschildert, denn in irgendeiner wirklich christlichen Legende wird man solche Vorstellungen vergeblich suchen. Auch der von Herkunft durchaus nicht germanische Erzengel Michael hat sich so sehr den germanischen Folgegeistern angeglichen, daß er bei Langobarden und Normannen gewaffnet in den Reihen der Kämpfenden erscheint und bei den letzteren gar unmittelbar an die Stelle des alten Kriegsgottes Tyr getreten ist, dessen Tag (der spätere Michaelstag) auf die Zeit des alten Herbst- und Totenfestes fällt. Frauengestalten wie Thorgerd, Freydis und Sigilgaita beweisen, daß die alten Schildmaide und Schutzgeister auch in christlicher Zeit noch längst nicht ausgestorben waren; nur findet man sie nicht in den Schilderungen mönchischer Chronisten und Dichter, die zwar den Männern auch in der Darstellung den alten Heldentrotz nicht nehmen konnten, den Frauen aber eine Aufgabe zuerteilten, deren Ziel von vornherein der Heiligenschein war. Wo zufällig die alte Heldensage in die Hände eines Mönches geriet, findet man die Frauen völlig verändert, während den Recken selbst nichts von ihren alten Zügen fehlt. Das tritt deutlich zutage, wenn der gleiche Stoff in der Heldenliedüberlieferung und in mönchischer Umdichtung vorhanden ist; ein seltener Fall, der bei dem alten Liede von Walther von Aquitanien vorliegt. Selbst ein so mannhafter deutscher Mönch wie Ekkehard von Sankt Gallen macht hier keine Ausnahme: seine Hiltgunt ist passiv, furchtsam und zurückhaltend, wenn sie auch bewundernd zu ihrem Helden aufschaut. Ganz anders die Hiltgunt in dem alten angelsächsischen Bruchstück des Waldereliedes: sie ist noch eine von jenen germanischen Frauen, die als Mahnerin bei dem Kämpfenden ist, ihn zum Fechten anfeuert und an die Taten der Ahnen erinnert, ganz wie die Frauen der Germanen in Tacitus' Schilderung. Es lautet scheinbar sehr christlich, was die dem zögernden Walther zuruft, und doch ist es im Grunde dasselbe, was nach Tacitus' Germania der germanische Krieger glaubte, daß Gott den Kämpfenden nahe ist:

> Den Sieg wird verleihen, der sonder Wank
> richtend und ratend des Rechtes waltet:
> Wer auf des Hehren Hilfe vertraut,
> dem Göttlichen glaubt, dem gibt er sie ganz,
> wenn er der Arbeit sich ernstlich befleißt.

Das stimmt zum Teil wörtlich überein mit dem, was König Heinrich I. nach Widukind von Corvey (I. 38) vor der Ungarnschlacht bei Riade seinen Mannen sagt: „Setzt Eure Hoffnung auf die göttliche Hilfe; nicht sollt ihr zweifeln, daß die göttliche Kraft wie in früheren Schlachten euch auch heute zur Seite ist!" Es ist auch hier der alte germanische Glaube, daß die Göttlichen den Kämpfenden zur Seite stehen; die Zuversicht, die einst den Kämpfern der rauschende Flug der Walküren oder die unmittelbare Gegenwart der Frauen gab, strahlt hier von dem Könige und seinem Siegesbanner aus, bei dessen Anblick die Krieger „Hoffnung und großes Vertrauen gewinnen". Denn in ihm und im König selbst wohnt die göttliche Siegeskraft, wie uns viele nordische Quellen dieser Zeit berichten. Darum ist es bis in unsere Tage germanisches Gesetz geblieben, weder den Führer noch die Fahne im Kampfe zu überleben.

Die Zeiten und die Waffen haben sich geändert; das Heer der Germanen kämpft nicht mehr in Sippenverbänden, es ist von einem Gedanken zusammengeschweißt, der weiter

greift, der aber doch nur eine Erhöhung und Erweiterung jenes ursprünglichen Gedankens ist. Das Vergängliche ist nur ein Gleichnis, aber die Gleichnisse sind ewig; denn immer wird nur das Heer siegreich sein, bei dem die Geister der Sippen und der Großsippe unseres Volkes weilen. Wenn Volk wider Volk steht, so entscheiden allein diese Geister, die seit der Vorzeit bei unseren Fechtern und ihren Fahnen gestanden haben. Sie sind und bleiben die Walküren, ob sie nun im Schwirren der Pfeile und Speere sprachen oder heute im Bersten der Granaten und im Pfeifen der Geschosse sprechen. Vor dem furchtbaren Ernst dieser Sprache verstummt alle billige Phrase und aller Scheinmut. Wessen Haupt aber einmal von der Walküre berührt wurde, dem ist auch der Sinn jener alten Bilder und Vorstellungen aufgegangen, die im Grunde doch mehr sind als Bild und Vorstellung. Er begreift die tiefere Wahrheit des alten germanischen Glaubens, daß im heißesten Kampfe das Göttliche den Kämpfern am nächsten ist, und daß alle, die dort bleiben, unmittelbar eingehen in „Helgafell", in den ewig wiederkehrenden Strom von Sippe und Volk.

Pl.

An unsere Leser!

Infolge der allgemeinen Einsparungsmaßnahmen erscheint dieses Heft unserer Zeitschrift als Doppelheft für Oktober und November. Da diese Maßnahme sehr eilig durchgeführt werden mußte, waren wir zu unserm Bedauern nicht in der Lage, unsere Leser und Freunde eher zu unterrichten. Wir bitten dafür um Verständnis und hoffen überhaupt, daß alle Leser und Bezieher „Germanien" die Treue halten werden. Wir unsererseits werden bemüht sein, auch in dem notwendig kleineren Rahmen unsere Leistungen zu verstärken. In einer Zeit, da der seit vielen Jahren von uns unermüdlich vertretene völkische Gedanke seine höchste Bewährung im kämpferischen Einsatz findet, wollen wir in treuer Gesinnungsgemeinschaft auch um unser „Germanien" zusammenstehen.

Das nächste Heft unserer Zeitschrift wird zum 1. Dezember erscheinen.

Verlag und Schriftleitung „Germanien".

Wissenschaft und Kunst gehören der Welt, und vor ihnen verschwinden die Schranken der Nationalität; aber der Trost, den sie gewähren, ist doch nur ein leidiger Trost und ersetzt das stolze Bewußtsein nicht, einem großen, starken, geachteten und gefürchteten Volke anzugehören.

Goethe.

Zur Deutung der Sparlösa-Inschrift

Von Friedrich W. Müller

Im August-Heft gaben wir eine genaue Beschreibung sowie einen Vorschlag zur Lesung jener aufsehenerregenden, neuentdeckten Inschrift am Runenstein von Sparlösa. Wir wiesen bereits bei der Besprechung der einzelnen Runenzeichen auf die zahlreichen Schwierigkeiten hin, denen der Versuch einer eindeutigen Lesung begegnet. Auch der folgende Vorschlag einer sprachlichen und inhaltlichen Deutung, der von Otto Jungners Aufsatz im Fornvännen 1938 ausgeht, erhebt nicht den Anspruch, das letzte Wort in dieser Angelegenheit zu sein. Jungners Deutung wird in manchen Fällen berechtigtem Mißtrauen begegnen. Jedoch ist unter den klar verständlichen Teilen der Inschrift genug an Neuem und Wichtigem, das uns dazu berechtigt, manches Zweifelhafte in Kauf zu nehmen.

Die Inschrift ist zum größten Teil ohne Zweifel in stabreimenden Langzeilen geschrieben, die Jungner folgendermaßen abteilt und übersetzt[1]:

	Runentext	Lautgerechte Umschrift	Übersetzung (F. W. M.)
I	A:iuls kAf:	Øyuls gaf,	Öjuls gab (Glück),
	Airikis sunR	Æirikis sunR,	der Sohn des Erik,
	kaf al͡rikṚ	gaf AlrikR.	Alrik gab (Glück).
II,1	-t --ịlA kAf	Æt haila gaf	Laut gab das Geschlecht
	rAuḷ At kiAltị.	raul at gialdi.	Siegesruf zum Entgelt.
II,2	A sA (A)ṭfAþiR	A sa atfaþiR,	Sorge trug Urvater,
	ub sA (A)ḷfaþiR	umb sa alfaþiR,	Sorge trug Allvater,
	suAþ Aị	suaaþ æi	daß stets (die Seinen)
	Aṭu ḷịbA.	attu leifa.	hatten ihr Brot.
II,3	-ą ṂA sną	(Dauþ)a ma sna;	Gestöhn bringt der Tod;
	tu auk tAkAR,	do auk DagR,	es starb auch Dag,
	Al͡riks ulu-iR	Alriks ǫlyfiR,	Alriks Oberpriester,
	uk þ-t Aiuisl:	ok þat Øyuisl.	und dazu Öjuls.
III,1	--siḳs ṇụ	--sigis nu	Es geht nun die Kunde
	--ṛA ui	(a ær)ra ui,	an des Tapferen Grab,
	þat sikmar Aiti	þat Sigmar (h)æiti	daß „Sigmar" man nennt
	makuR airikis	maguR Æirikis.	den Sohn des Erik.
III,2	maki niaru	Mægi Niaru	Zum Sohn der Nacht (Dag)
III,3	þu na	þy na!	strebe drum!
III,4	Aft Aiuịs(l)	Aft Øyuisl.	Zu Öjuls' Gedächtnis!
	uk rAþ runąR	Ok raþ runąR,	Nun rate die Runen,
	þAR rAkiṇukutu	þæR ræginkundu,	die götterentstammten,
	(u)iu þAr suAþ Alirik	uiu þar suaþ Alrik	geweihte, hier, die Alriks
	ulubu fAþi.	ǫlyfir faþi.	Hauptpriester ritzte.

Waagerechte Reihen der linken Seite:

Runentext	Lautgerechte Umschrift	Übersetzung (F. W. M.)
1. uiuṛ am	Veor æm.	Des Heiligtums Hüter bin ich.
2. (h)iuk r(unąR) þ(aR)	Hiok runaR þæ r –	Ich schlug diese Runen –
sa r(aþi)s k(uni)	sa raþi's kunni –,	rate sie, wer's versteht –
snu i bin–i	snu i bændi.	ich wand sie im Bande.
3. --ị kunR uk lius	(Fari ?), kunnr ok ljus!	(Fahre er hin?) ruhmvoll und licht!
4. -----iu	------- jo (?)	(Zu Freyr lenke er sein) Roß! (?)

I. Zu dem Zeitwort kAf „gab" auf der Vorderseite der Inschrift fehlt scheinbar das Objekt. Jungner schließt aus dem monumentalen Aussehen des Steines und dieser Seite im besonderen, daß es sich um eine sakrale Inschrift handelt. So stellt er kAf zusammen mit dem altnord. gæfa, f., „Glück" (vgl. gæfumadr, m., „Glücksmann") und setzt hier ein, allerdings in dieser Bedeutung nicht belegtes, Verbum gefa „Glück geben" voraus. Im schwedischen Volksglauben der frühen Zeit war es der König, der als oberster Priester und Mittler zwischen den Göttern und Menschen gute Ernte und Frieden, also Glück gab[3] Auf dem Stentoftenstein in der Landschaft Blekinge[4] findet sich in einer Inschrift, die auch sonst der unseren nahe steht, das Satz: hAþuwolAfR gAf j(ara) = „Hathuwolf gab gutes Jahr, gute Ernte". — Das Hauptargument für Jungner, die Sparlösa-Inschrift mit dem schwedischen Fruchtbarkeitskult, dessen Mittelpunkt Uppsala war, in Verbindung zu bringen, war die Ynglingasaga, der erste Teil von Snorris Heimskringla. Hier begegnen uns dieselben Namen, die der Sparlösastein nennt, Alrik, Erik und Dag, nur Ojuls fehlt. Die betreffende Strophe aus dem Ynglingatal des norwegischen Skalden Thjodolf aus Hvin (Ende des 9. Jahrhunderts, südliches Norwegen) lautet:

Yt. 18 (nach Finnur Jonsson):	Übersetzung von F. Niedner, Thule 14, S. 46:
Fell A l r e k r,	Alrik fiel,
þars E i r e k i	wo Eirik'n jäh
bróđur vǫpn	brachte um
at bana urđu,	Bruders Waffe.
ok hnakkmars	Beid', heißt's, sich
međ hǫfuđfetlum	zur Hel sandten
D a g s friendr	mit der Hengste
of drepask kóđu.	Hauptgeschirren.
Yt. 19: Frát mađr áđr	Nimmer in Fehd'
eykja greiđi	Freys Abkömmling'
Freys afspring	röteten sonst
í folk hafa	Roßgebisse[5].

Diese drei Namen kommen auf västergötischen Inschriften sonst nur sehr selten vor. Wie ist diese eigenartige Übereinstimmung nun erklärbar? — Das Königsgeschlecht der Ynglinge in Uppsala wurde nach der Heimskringla im Anschluß an die Kämpfe Ingjalds des Arglistigen über ganz Skandinavien versprengt. Der Yngling Olaf der Baumfäller kam nach Värmland und Harald Weißbein nach dem südöstlichen Norwegen. Der schwedische Frühgeschichtler Birger Nerman datiert diese Vorgänge in die Mitte des 7. Jahrhunderts. Es wäre denkbar, daß nach reichlich 100 Jahren Nachkommen des Yngliergeschlechtes, die die Tradition der Namen und des Freyskultes aufrechterhielten, in Västergötland saßen.

II, 1. Daß die Rückseite des Sparlösasteines auch syntaktisch eine Fortsetzung der Vorderseite ist[6], geht aus dem At kiAlti hervor. Was gab das „Geschlecht"[7] zum Entgelt? — In dem Worte raul, das allerdings nirgends belegt ist, sieht Jungner ein Kompositum, zurückgehend auf ein altes *raubul, dessen erster Bestandteil raub- in dem Worte ualraubaR = „Kampfplatz-B e u t e" des Rökfteines (S. Bugge, Rök III S. 16ff.) steckt, während das zweite Glied -ul in dem altisl. ýla, angels. gȳlan, nhd. jodeln wiederkehrt, und dementsprechend „Kriegsgeschrei, Siegesruf" bedeuten soll. — Das Gefolge entgalt die Gabe des Fürsten also mit „Beuterufen", das heißt mit Siegesgeschrei nach tapferem, siegreichem Streiten. — Die Zeichen 36—38 faßt Jungner als Adverbialsuffix auf und ergänzt ein haila (vgl. aisl. háliga) „laut".

II, 2. Die Gruppen 55—57 und 65—67, sAt bzw. sAl löst Jungner in sA At— bzw.

sA Al— auf (in Runeninschriften wird Doppelvokal sehr häufig nur durch e i n Zeichen ausgedrückt). Z. 54, A, wäre dann die prädikativ gebrauchte Präposition altisl. á. Sjá á und sjá um bedeutet im Altisl.: „für etwas sorgen". — Wofür sorgten Atfađir und Alfađir? Die zweite Hälfte der Langzeile sagt es: daß ihnen nie die Nahrung mangelte. Da wir uns hier im Bereich des vanischen Fruchtbarkeitskultes befinden, ist mit Alfađir (jedenfalls zu ala, erzeugen, gebären, ernähren) Freyr gemeint, Atfađir bezieht Jungner auf Erik. Ich würde hier allerdings, auch wegen des Parallelismus, in Alfađir und Atfađir e i n e Person sehen, nämlich beide Male Freyr. Freyr galt ja als Stammvater der Ynglinge, vgl. oben Str. 19 des Ynglingatal. —

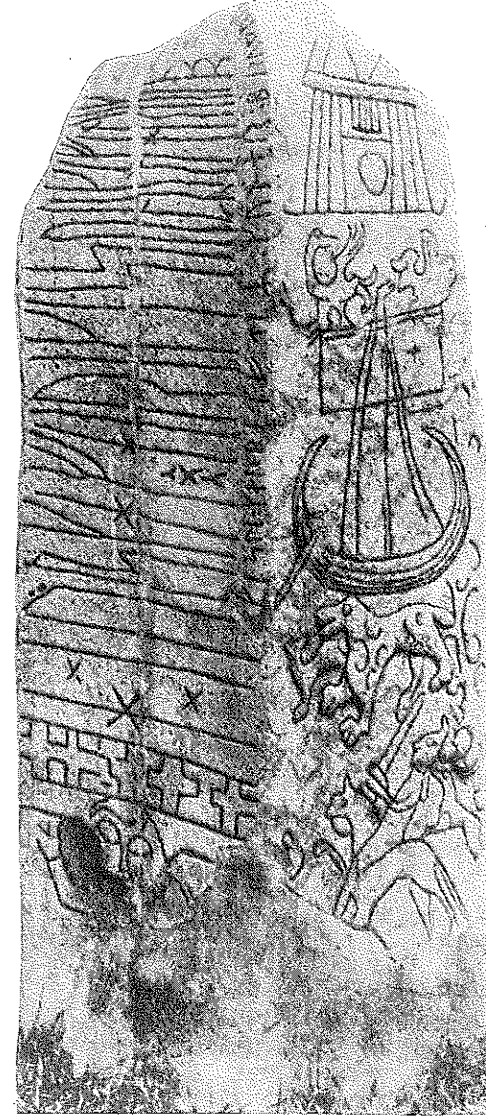


Abb. 1. Vorderseite und rechte Seite

II, 3. Die erste Halbzeile ist wohl die schwierigste der ganzen Inschrift. Einen sehr interessanten Deutungsversuch Jungners, den er aber selber verwirft, übergehe ich; auch der zweite ist fragwürdig genug. Danach ist sną verwandt mit neunorweg. snaa „eifrig suchen", das auf eine ältere Bedeutung „suchen, ausspähen, seufzen, sich sehnen nach etwas" zurückginge. Das ergänzte (dauþ)a wäre dann entweder Dat. Sing. des altnord. dauþi, m., „Tod", oder Akk. Plur. zu dem Adjektiv dauđr, „tot". Zu übersetzen wäre also entweder „über den Tod muß man klagen" oder „nach den Toten muß man Sehnsucht haben". Das letztere ist allerdings inhaltlich weniger wahrscheinlich. — In der zweiten Langzeile ist Aslrik jedenfalls eine Fehlritzung für den Genitiv Alriks; das s ist nachträglich — an der falschen Stelle — eingefügt. Bei ǫlyfir, eigtl. „Eulenpriester", das heißt allgemein „Seher, Priester", denkt man an Dag den Klugen aus der Ynglingasaga, der durch einen Sperling Kunde aus aller Welt empfing[8].

III, 1. Die zweite Langzeile ist klar: „daß der Nachkomme des Erik den (Bei-)Namen Sigmar, der Siegberühmte, erhielte". (A)RA in der zweiten Kurzzeile gehört wahrscheinlich zu dem norweg. Beinamen Erri und dem isl. iara, erra, f., „Kampf", ahd. ernust „Kampf, Ernst". Erri also „der Tapfere, der Kämpfer".

III, 2/3. þy könnte die kausale Partikel „deshalb" sein, vgl. schwed. ty, „denn". Dem na würde das altisl. ná, „erreichen", hier: „zu erreichen suchen, streben, vorwärts eilen", entsprechen. Njara, verwandt mit engl. narrow, nhd. „Nehrung" (vgl. altisl. Njǫrvasund, die Meerenge von Gibraltar), stellt Jungner mit altsächs. Ausdrücken wie nearo nihtwaco,

nihtes nearwe, narouua naht zusammen; es würde also bedeuten: „die beklemmende, dunkle Nacht". „Sohn der Nacht" ist eine typische dichterische Umschreibung für den Tag, also hier den Namen Dagr. — Das ganze ist also eine künstlerisch eingekleidete Aufforderung an den toten Ojuls, seinem Vorfahren Dag ins Totenreich zu folgen. Eine besondere dichterische Wirkung beruht, wenn wir die zweite Reihe richtig aufgefaßt haben, in dem Gegensatz, daß Dag, dessen mythisches Seitenstück Snorri als „schön und licht" bezeichnet, hier als Sohn der dunklen, drückenden Nacht umschrieben wird. Jungner hält Dagr sogar für einen Beinamen des Sonnengottes Freyr selbst, auf den die reiche Bildritzung auf der rechten Seite des Steines ohne Zweifel hinweist: oben sehen wir das Haus des Sonnengottes, darunter ein Schiff (wir denken an Freys wunderbares Schiff Skidbladnir, von dem Snorri erzählt) und schließlich den Gott selbst, von dem die Lokasenna sagt, daß er „der beste aller starken Reiter sei[9].

III, 4. Damit ist die feierliche Apotheose des Toten beendet. Auf den beiden rechten Reihen der linken Seite finden wir erst die eigentliche Gedächtnisinschrift. Im Anfang, eindeutig, die Mitteilung „Zum Gedächtnis an Ojuls (steht dieser Stein)". Darauf eine Aufforderung an den Leser, die Runen zu raten, die Alriks Priester malte. — RAkinukutu werden die Runen genannt. Wir kennen das Wort aus einer anscheinend sehr alten Stelle der Havamal (Str. 80):

þat er þa reynt,	Das ist erprobt,
er þu at runom spyrr,	wenn du nach Runen fragst,
inom reginkunnom,	den götterentstammten,
þeim er gørđo ginnregin	die die mächtigen Götter machten
ok fáđi fimbuþulr --	und die der Riesendichter malte — —
	(Übers. v. W. Krause)

Ferner findet es sich auf dem Runenstein von Noleby (kurz vor oder um 600)[10]: runo/fahi raginakudo. — Bei der Lesung des uiu am Anfang der dritten Kurzzeile ist vorausgesetzt, daß Z. 209, die letzte Rune von rAkinukutu, zweimal zu lesen ist. Uiu wäre eine asyndetisch neben rAkinukutu gesetzte Bestimmung zu runąR, die mit got. weihs, ahd. as. wîh zusammenhängt.

Die querlaufenden Reihen der linken Seite. Nachdem am Schluß der 5. Reihe „Alriks Priester" als Färber der Runen selber hervorgetreten ist, stellt sich nun der Priester in Ich-Form vor. Nach der auf diesem Stein alleinstehenden Linksläufigkeit und der offensichtlichen Unbeholfenheit der Ritzung zu schließen, ist es auch der Priester selbst gewesen, der diese Zeilen ritzte. Uiur auf der schrägen Fläche geht zurück auf ein vé-vǫrþr[11], „Wächter des Heiligtums" und kehrt im Hymirlied der Edda als Beiname Thors (Véorr) wieder. Auf dem Rökstein taucht, wahrscheinlich in derselben Bedeutung, ein uiauari auf. — Die beiden darüberstehenden Reihen bieten der Lesung trotz starker Verkürzung keine großen Schwierigkeiten. Vier Worte sind, wie die Umschrift oben zeigt, nur mit ihren Anfangsbuchstaben angedeutet, aber die Formel sa raþi er kunni ist durch eine Reihe ähnlicher Beispiele auf Runensteinen gut belegt[12].

Der Rest ist nicht so klar. Snu ist wohl ebenfalls 1. Sing., nicht Imperativ. Die Präposition í ist hier prädikativ aufzufassen, = „ich flocht in (die Runen) (magische) Bande", daß kein Frevler die Ruhe der Toten störe.

In der obersten Reihe erkennen wir zwei bekannte Worte: kunnr ok ljóss. Diese Charakteristik bezieht sich ohne Zweifel wieder auf Dag, von dessen mythischen Namensvetter, dem Sohn der Nacht, Snorri in seiner Edda sagt, daß er ljóss ok fagr, „licht und schön" gewesen sei, und den Yngvar, einen Abkömmling jenes Ynglings Alrik, nennt der Skalde Thjodolf ljóshamr, „hellhäutig".

Die beiden Runen auf der obersten Fläche des Steines, iu, bedeuten, wenn sie ein

selbständiges Wort bilden, „Pferd" (vgl. altisl. jór, m., „Roß"). Jungner mutmaßt dazu eine Inschrift etwa des folgenden Inhalts: „Möge der Tote nun sein Pferd zu Freyr lenken!" [13]

* *
*

Über die Typologie der Runen sagt Jungner, außer gelegentlichen Bemerkungen, daß das eine oder andere Zeichen dieser oder jener Reihe angehöre, nichts. Ich will daher im folgenden versuchen, von hier aus eine Datierung zu geben.

Das Runenalphabet des Sparlösasteines ist eine eigenartige Mischung aus der dänischen und der schwedisch-norwegischen Reihe. Vertreten sind alle Runen außer h. Die Runen f, ą, r, k, i und l sind ohnehin in den beiden jüngeren nordischen Alphabeten gleich. Das u entnimmt die Sparlösa-Inschrift stets der dänischen Reihe (35 Fälle), das þ ausnahmslos der schwedisch-norwegischen (12 Fälle). In allen übrigen Fällen finden wir hier Typen des dänischen und des schwedisch-norwegischen Alphabetes nebeneinander.

n = ᚿ schwed.-norw.: 7 mal (18, 132, 194, 204, 252, 257, 266)
  = ᚾ dänisch: 3 mal: (91, 169, 176)
s = ᛌ schwed.-norweg.: 9 mal (105, 131, 143, 164, 185, 215, 249, 251, 273)
  = ᛋ dänisch: 10 mal (5, 15, 16, 55, 65, 73, 90, 125, 128, 246)
R = ᛁ schwed.-norweg.: 2 mal (157, 267)
  = ᛦ dänisch: 7 mal [14] (19, 62, 72, 102, 115, 196, 199)
b = ᛓ schwed.-norweg.: 3 mal (64, 84, 228)
  = ᛒ dänisch: 1 mal (255)
t = ᛐ schwed.-norweg.: 4 mal (57, 80, 93, 120)
  = ᛏ schwed.-norweg.: 3 mal (33, 142, 151)
  = ↓ dänisch: 3 mal (47, 98, 180); unsicher 2 mal (52, 208)
a = ᛆ schwed.-norweg.: 4 mal (154, 158, 171, 247)
  = ᛅ dänisch: 3 mal (147, 166, 238)

Der erste Gedanke, der sich dem Beobachter eines so ausgewogenen Mischverhältnisses aufdrängt, ist der an zwei Zeitstufen der Ritzung. Das ist nicht möglich, da die Inschrift inhaltlich ein Ganzes bildet, wie wir oben gesehen haben. Eine zweite Möglichkeit wäre die, daß zwei Runenmeister zweier verschiedener „Schulen" am Werke waren. Jungner rechnet damit, daß Zeile 4 und 5 der linken Seite von einem weniger geübten Helfer geritzt wurden. Die Abbildungen geben dafür keine schlüssigen Anhaltspunkte, nur, daß die Sorgfalt der Ritzung gegen Ende immer mehr nachläßt. Jungner bleibt den Beweis für seine Behauptung auch schuldig. Entscheidend für die Ablehnung der Theorie von der „zweiten Hand" ist: die Formen wechseln auch innerhalb kleiner, äußerlich und inhaltlich in sich abgeschlossener Einheiten, in denen man unmöglich mit zwei Bearbeitern rechnen kann, z. B. 246 : 251, 105 : 115, 166 : 171, 93 : 98. — Bleibt nur die Möglichkeit, daß zur Zeit der Ritzung beide Runenreihen im Schwange und dem Runenmeister geläufig waren. O. v. Friesen bemerkt schon zu der ihm damals allein bekannten Vorderseite des Steines, daß die Inschrift auf Grund der Form ᚼ für A, statt des sonst üblichen ᛅ, „aus der ältesten Stufe der Wikingerzeit herrühren müsse"[15]. Unter den Runen der jüngeren Reihen ist ᚼ für A nur in den allerfrühesten Inschriften zu beobachten, in der normalen dänischen Reihe gilt es ja als h. ᚼ ist bekanntlich die alte j-Rune und hat sich typologisch folgerichtig auf dem ᛃ des frühesten gemeingermanischen Futhark entwickelt[16]. Aber schon zwischen 550 und 650 schwand j im Anlaut [17], und die alte j-Rune machte den Wandel ihres Namens von *jära > är mit, erhielt also den Lautwert eines reinen a (A)[18]. Auf dem berühmten Eggjumstein, den man aus sprach-

lichen und archäologischen Gründen heute fast allgemein in den Anfang des 8. Jahrhunderts setzt[19], begegnet nun die A-Rune in der Form ᚼ; Wolfgang Krause bezeichnet das als Spätform innerhalb der gemeingermanischen Reihe.[20] — Andererseits findet sich ᚼ neben ᛆ nur noch um 800 und kurz danach. Um 900 verliert das Zeichen endgültig den A-Charakter und wird im dänischen Alphabet als Zeichen für h verwandt. Danach muß die Sparlösa-Inschrift also zwischen dem Anfang des 8. und dem Ende des 9. Jahrhunderts geritzt worden sein. Da wir aber eine gewisse Zeitspanne zwischen unserem Denkmal und dem Eggjumstein, der ja im großen ganzen noch urnordische Runen trägt, annehmen müssen, ist Jungners Datierung der Sparlösa-Inschrift auf die zweite Hälfte des 8. Jahrhunderts vom runologischen Gesichtspunkt der frühestmögliche Zeitpunkt.

Der Sparlösastein gehört also zu den ältesten Inschriften des jüngeren Futhark überhaupt. Die Tatsache der weitgehenden Mischung von schwedisch-norwegischen und dänischen Runen einerseits und die zentrale Lage der schwedischen Provinz Västergötland zwischen Norwegen und Dänemark andererseits gibt vielleicht einen Beitrag zur Geschichte der jüngeren Runenreihen. Man hat früher Dänemark als Heimat des jüngeren Futhark angesehen. Dann wäre die Frage, wie älteres und jüngeres Futhark entwicklungsgeschichtlich zueinander stehen, besonders schwierig. Neuere Forschungen haben indes ergeben, daß gerade im letzten Jahrhundert des urnordischen Alphabets, der Übergangszeit von 600—700, fast keine Runendenkmäler in Dänemark zu finden sind[21], wohingegen es in Norwegen und dem südlichen Schweden, vor allem den Provinzen Västergötland und Blekinge[22], noch eine ganze Reihe gibt[23], daß also Dänemark nicht das Ausgangsland der sogenannten dänischen Reihe von 16 Runen gewesen sein kann[24]. Als Ausgangsland der dänischen Runen nimmt Arntz die Landschaft Blekinge an; dann muß sie sehr rasch nach Süden gedrungen sein, denn der Stein von Helnaes auf Fünen (um 800), der den ältesten Typ dieser Runenreihe zeigt, hat noch gemeingermanische Formen dazwischen (z. B. ᛞ). Die Blütezeit der dänischen Runen liegt in Dänemark erst zwischen 900 und 1030[25]. — Andererseits tritt um 800 in Norwegen eine zweite Art von Runen auf, die nach dem um 850 anzusetzenden Stein von Rök auch Rökrunen genannt wird. Diese schwedisch-norwegischen Runen herrschen in den beiden Ländern der skandinavischen Halbinsel bis ins 10. Jahrhundert, bis am Anfang des 11. Jahrhunderts die er-

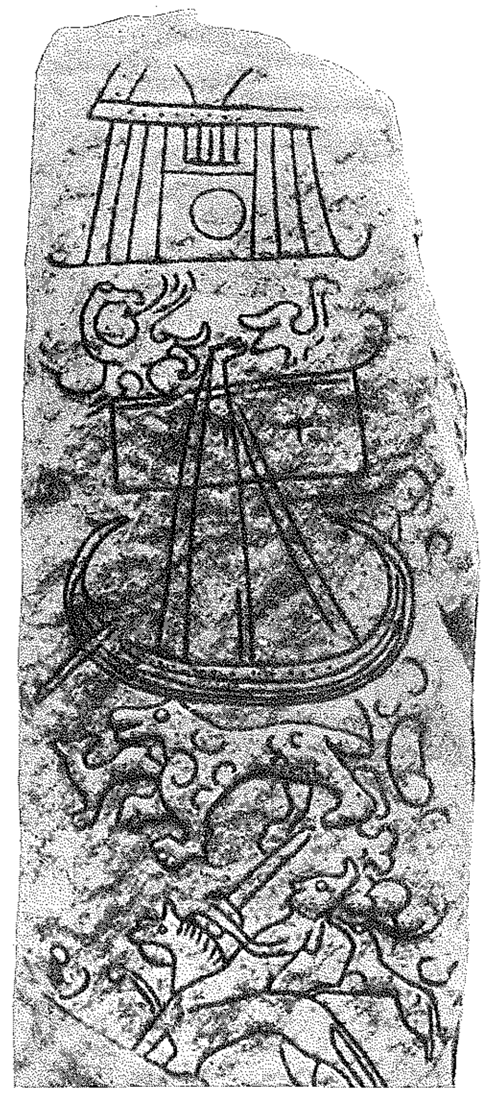


Abb. 2. Die rechte Seite

starkte dänische Reihe nach Schweden dringt und um 1100 auch Norwegen erobert. Beide Reihen, die dänische und die schwedisch-norwegische, haben ihr gemeinsames Ausgangsgebiet jedenfalls in Südnorwegen und den angrenzenden schwedischen Provinzen (vgl. Arntz, Handbuch S. 154). Hier hat im Gegensatz zu Dänemark die Runentradition niemals abgerissen.

Am Ende des 8. Jahrhunderts oder um 800, der Zeit der Ritzung des Sparlösasteines, war also die Trennung beider Reihen und die vorübergehende Abwanderung der dänischen Runen nach Süden noch nicht vollzogen. Hieraus erklärt sich das regellose Durcheinander beider Typen.

Ein weiteres lehrt der Sparlösastein. Südnorwegen, Blekinge und Västergötland sind zwar die gemeinsame Ausgangsstellung beider Alphabete gewesen (was seinen Grund wohl in den politischen Ereignissen haben wird), aber hier sind sie sicherlich nicht beide entstanden. Denn die letzten, größeren urnordischen Inschriften, die Steine von Eggjum, Vatn, Tveito und Sölvesborg, die sich wie gesagt gerade in diesen Landschaften finden, sind ja nur 50 bis 70 Jahre älter als der Sparlösastein, und dieser zeigt ein Nebeneinander zweier in ihrer typischen Eigenart schon ausgebildeter Alphabete, nicht aber eine gemeinsame Urform, aus der sich beide selbständig hätten entwickeln können. Beide Reihen müssen ihre feste Prägung, d. h. die ihnen eigentümliche Verknüpfung von Laut und Runenzeichen, unabhängig voneinander erhalten haben, wenn auch die Übereinstimmung in der Zahl der Runen und in der Auswahl der gegenüber dem gemeingermanischen Futhark geänderten Zeichen nicht zufällig sein kann. Eine gemeinsame nordische Urform, wie sie Arntz S. 155 für diese Zeit anzunehmen scheint, ist nach dem Befund des Sparlösasteines sehr unwahrscheinlich. Wir werden den Ort der Bildung des schwedisch-norwegischen Alphabetes weiter ostwärts in Schweden suchen müssen; ob gerade auf Gotland, wie O. v. Friesen (Hoops Reallexikon IV S. 29) annahm, bleibe dahingestellt. Denn abgesehen von dem gewichtigen Zeugnis des Steines von Rök ist es in Schweden im 9. und 10. Jahrhundert allein herrschend.

Auf weitere Fragen runologischer Art, die wohl mit Hilfe einer genauen typologischen Vergleichung aller Runenzeugnisse der Zeit um 600—900 eine vorläufige Lösung finden könnten, kann hier nicht weiter eingegangen werden. Auch Lesung und Deutung der Inschrift kann noch manche Revision erfahren, ich erinnere an die von Jungner manchmal mit allzu großer Kühnheit erschlossenen Wörter und Begriffe wie ǫlyfir, raul, KAf, haila, sną u. a. Neue, glücklichere Vorschläge werden möglicherweise ansprechendere Ergebnisse mit sich bringen.

Auf jeden Fall ist der Sparlösastein für die politische und geistig-religiöse Geschichte des ostnordischen Raumes ein um so wichtigeres Zeugnis, als wir hierfür nur sehr bruchstückhafte Quellen mittelbarer Art haben, Missionsberichte und gelegentliche Exkurse in der westnordischen Geschichtsschreibung, Sagaliteratur und Skaldendichtung. Gerade weil Schweden zur Sagazeit stets als etwas „rückständig" galt, wüßten wir gerne mehr über seine altertümlichen Gesellschafts- und Kultformen. Auf Überraschungen, die die gesamte altnordische Kultur- und Geistesgeschichte erheblich korrigieren können, müssen wir stets gefaßt sein. Die gute vorgeschichtliche Bearbeitung des schwedischen Raumes bedarf dringend einer Ergänzung von seiten der Literatur- und Kulturgeschichte, sonst besteht die Gefahr, daß wir uns auf Grund des zwar verhältnismäßig sehr umfangreichen, aber doch zeitlich und räumlich recht begrenzten isländisch-norwegischen Schrifttums ein einseitiges Bild vom frühnordischen Menschentum, seinem Tun und Denken machen.

[1] I, II, III = Vorderseite, Rückseite, linke Seite; 1, 2, 3 usw. = Zahl der Reihen von links bzw. oben gerechnet. — Zweifelhafte Runen tragen unten einen Punkt, unlesbare sind mit — bezeichnet, ergänzte stehen in Klammern ().

[3] Snorri berichtet in der Ynglingasaga, die Schweden hätten den Ynglingerkönig Domaldi in einer Hungersnot den Göttern als Blutopfer dargebracht, denn „sie waren darin einig, daß an diesem bösen Jahr ihr König Domaldi die Schuld trüge“. (Thule 14, S. 41.)

[4] Nach Krause 2. Viertel des 7. Jahrhunderts. Der Stein hat, obwohl im allgemeinen in urnordischen Runen geritzt, typologisch schon Verwandtschaft mit dem Sparlösastein, so in der Form der A-Rune (s. W. Krause, Runeninschriften im älteren Futhark Nr. 51).

[5] Der zugrunde liegende Vorgang (den Snorri sicherlich erst aus diesen Strophen des Skaldengedichtes rekonstruiert hat) ist der: die beiden Brüder Alrekr und Eirikr, Könige in Uppsala und Enkel des Königs Dagr, sollen sich — aus Rivalität um die Königsmacht oder aus Jähzorn bei einem Reiterwettkampf — gegenseitig mit den Gebissen ihrer Pferde erschlagen haben.

[6] Solange nur die Vorderseite bekannt war, mußte man natürlich hier nach einem Sinnabschluß suchen. O. v. Friesen las (Runorna S. 175): A iulskaf AirikissunRkAfAlrikibu = Aisl. æ Jóisl gaf Eiríks sonr, gaf Alriki by = „Einst (?) gab Joisl, der Sohn des Erik, dem Alrik den Hof“. D. h. der Stein wäre ein Rechtsdokument für eine Besitzübertragung. — Das doppelte gaf wäre hiernach allerdings unverständlich.

[7] „die Sippe, Gefolgschaft, das Volk“: einen ähnlichen Begriff erfordert der Sinn. Da vor Z. 33, t, wahrscheinlich nur eine Rune verlorengegangen ist (die drei Stäbe davor sieht Jungner als Ornament an), ist die Lesung ætt wahrscheinlich.

[8] Vgl. Thule 14, S. 43f. — Bestechend ist Jungners Vermutung, daß der Name Sparlösa auf ein altes Sparv-lösa (schwed. sparv, „Sperling“) zurückgehen und das nur eine reichliche Meile entfernte Vara mit dem Vǫrvi der Ynglingasaga identisch sein könnte.

[9] Daß es sich bei dem Reiter um Freyr selbst handelt, schließe ich aus der spitzen Mütze, die der Reiter trägt und die der bekannten kleinen Freyrstatuette aus Södermanland gleicht.

[10] Der Fundort dieses Steines liegt ebenfalls in Västergötland, nicht weit von Sparlösa. Dieses „uralte Beiwort der Runen“ (A. Heusler) scheint also in dieser Gegend zu Hause gewesen zu sein. Vgl. W. Krause, Runeninschriften im älteren Futhark Nr. 52 und Jan de Vries, Altgermanische Religionsgeschichte II § 137.

[11] Vǫrdr véstalls, „Wächter des Altars“ nennt Thjodolf den Alf, Alriks Sohn!

[12] Vgl. Brate-Bugge, Runverser S. 303, 201ff., 332.

[13] Das ist allerdings völlig unbeweisbar, da auf der oberen Fläche keine Spur von Runen außer diesen beiden zu finden ist. Selbst wenn sich mit absoluter Sicherheit nachweisen ließe, daß nach der Ritzung oben ein Stück von dem Stein abgeschlagen wurde, ist damit noch nicht erwiesen, daß dieses Stück überhaupt Runen getragen hat. Ich sehe in iu nichts weiter als eine Bezeichnung für „Pferd“ in magischem Sinne, wie wir sie in urnordischer Zeit auf einer Reihe schwedischer Brakteaten (Krause Nr. 31—33) in der Form ehu (mit mehreren Abwandlungen) und auf den Bildritzungen des Eggjumsteines und des Roessteines (auf Gotland, gegen 800) finden. Auf dem letzteren findet sich übrigens genau die gleiche Form iu, allerdings in syntaktischem Zusammenhang, iudinudrak, was Krause (Nr. 53) übersetzt: „Dieses Pferd, d. h. diesen Schadenzauber (?), trieb Udd“. — Zu den ehu-Brakteaten vgl. neuerdings K. H. Schlottig in Festschrift für Neckel (Beiträge zur Runenkunde und nordischen Sprachwissenschaft, Leipzig 1938) S. 74ff., der eine andere Lesung vorschlägt.

[14] Z. 27, die Schlußrune der Vorderseite, ist nicht mitgezählt, da unsicher.

[15] Runorna S. 175.

[16] S. O. v. Friesen in Hoops Reallexikon IV S. 18 und Abb. 2.

[17] Adolf Noreen, Altisländische und altnorwegische Grammatik, 4. Aufl., Halle/Saale 1923, § 231 u. Anm. 2.

[18] Vgl. A. Jóhannesson, Grammatik der urnordischen Runeninschriften. (Germanische Bibliothek 1, I, 11) Heidelberg 1923, § 70.

[19] So Krause, Reichardt und Arntz neuerdings (im „Handbuch“ setzte Arntz den Eggjumstein schon um 600 an). Magnus Olsen, Ad. Noreen und A. Jóhannesson datieren ihn auf ca. 700.

[20] W. Krause, Runeninschriften im älteren Futhark, Halle/Saale 1937, S. 531 (109). — Übrigens findet sich auf dem Eggjumstein auch schon ᚴ für urnord. <.

[21] O. v. Friesen, in Hoops Reallexikon IV S. 28. — H. Arntz, Handbuch der Runenkunde S. 154.

[22] Blekinge gehörte möglicherweise im 7. Jahrhundert politisch zu Norwegen.

[23] W. Krause, Runendenkmäler im älteren Futhark S. 671 (249), verzeichnet seit der Mitte des 6. Jahrhunderts keine einzige dänische Inschrift mehr. Im 7. und Anfang des 8. Jahrhunderts zählt er aus Deutschland zehn Inschriften (nur kleinerer Art auf Schmuckstücken und Waffen), aus Blekinge sechs Inschriften auf Stein, je ein Zeugnis aus Gautland und Gotland und sieben Inschriften aus Norwegen, wovon er allein fünf, nämliche vier Steine und eine Spange, ins 8. Jahrhundert setzt.

[24] Hierzu tritt noch ein formaler Grund: die Form der k-Rune im jüngeren dänischen Futhark, die nur von der skandinavischen Halbinsel gekommen sein kann (s. Arntz, Handbuch S. 153f.).

[25] H. Arntz, Die Runenschrift, Halle/Saale 1938, S. 105. — Johs. Brøndum-Nielsen, Runorna (Handbuch Kultur VI S. 114f.

Der Ring von Otzenhausen, eine Trevererfestung aus der Zeit Cäsars

Von Wolfgang Dehn, Trier

Die ältesten zuverlässigen schriftlichen Nachrichten über die Bewohner des Rhein- und Mosellandes verdanken wir dem römischen Feldherrn Cäsar, dessen politisches und militärisches Geschick die Grenzen des römischen Imperiums bis zum Rhein vorschiebt. In dem von Cäsar selbst verfaßten Bericht über die in den Fünfziger Jahren des letzten Jahrhunderts v. Zw. durchgeführten Feldzüge zur Eroberung Galliens erscheinen auch mehrfach die Bewohner des Mosellandes, der durch seine Reiterei berühmte Stamm der Treverer. In ihrem Gebiet gründete Augustus später die Augusta Treverorum, den römischen Verwaltungsmittelpunkt des Trevererlandes, aus dem das heutige Trier erwachsen ist und so den Namen des Trevererstammes über die Jahrhunderte hinweg bewahrt hat. Cäsar so wenig wie andere antike Schriftsteller haben eindeutige Vorstellungen über die völkische Zugehörigkeit der zwischen Gallien und Germanen siedelnden Treverer; man zählt sie heute meist zur Stammesfamilie der Belgen, ohne sich über ihre völkische Eigenart ganz im klaren zu sein.

Ausführliche Mitteilungen über die Unterwerfung der Treverer hat uns Cäsar leider versagt. Ein glücklicher Umstand will es aber, daß wir vielleicht ein Denkmal jener Kämpfe zwischen Römern und Treverern besitzen, in deren Verlauf das Moselland ein Teil des Römischen Reiches wurde. Es ist dies der Steinwall bei Otzenhausen, den die Einheimischen den Ring, allzu Gelehrte lieber den Hunnenring nennen.

Unter den im alten Trevererland nicht seltenen vorgeschichtlichen Wallanlagen gehört

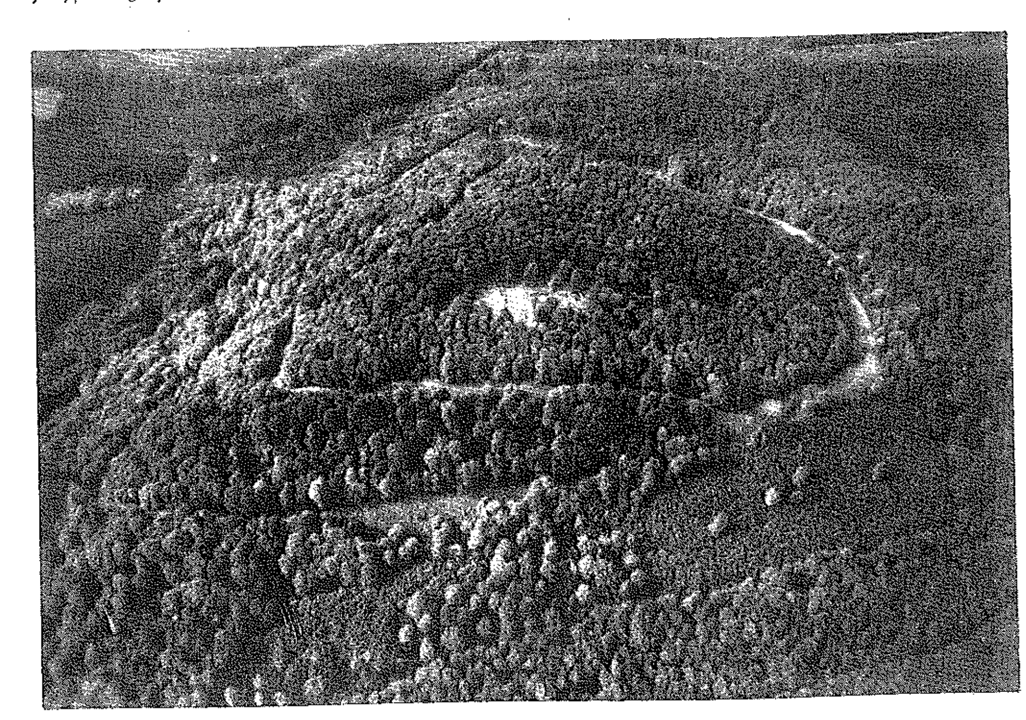


Aufn. Rhein. Landesmuseum, Trier

Abb. 1. Der Hauptwall des Rings von Otzenhausen

der Ring von Otzenhausen nach der Mächtigkeit seiner Wälle wie nach der Ausdehnung des von ihnen umschlossenen Raumes zu den eindrucksvollsten Anlagen nicht nur des Rheinlandes, sondern ganz Westdeutschlands. Über zehn Meter hoch erhebt sich noch heute der Hauptwall aus zum Teil nur mühsam bewegbaren Quarzblöcken. Er riegelt die noch 500 Meter weiter laufende Südwestspitze eines langgestreckten Bergrückens ab, der im Verein mit anderen Höhenzügen das Hunsrück-Hochwaldgebiet nach Süden abschließt. Der Platz ist sehr geschickt gerade da gewählt, wo die Verkehrswege von der oberen Nahe über den Primstaleinschnitt auf die Hochwaldhöhe und weiter zur Mittelmosel führen. Nach Süden genießt man einen weiten Rundblick über das Hügelland der oberen Nahe und an der Prims. Bei sichtigem Wetter erscheint in der Ferne der eindrucksvolle charakteristische Umriß des Donnersberges in der Pfalz, den eine mächtige Wallanlage aus der gleichen Zeit krönt.

Wie ein erstarrter Lavastrom schwingt sich der Hauptwall (Abb. 1) in flachem Bogen über vierhundert Meter von Bergflanke zu Bergflanke. Wo an den Enden des Hauptwalles der steile Hang beginnt, schließt sich ein niedriger stärker verstürzter Randwall an, der die Bergnase ganz umzieht, so daß eine etwa dreieckige umwallte Fläche von rund zehn Hektar Ausdehnung entsteht (Abb. 2). In mäßigem Abstand begleitet diesen oberen Randwall tiefer am Hang ein zweiter, der im Osten aus dem oberen Wall herauswächst; im Westen endet er frei. Hier führt auf einer schwachen Berglehne der alte Weg vom Primstal herauf zum Eingang der Feste, der sich noch heute als eine Lücke im Wall zu erkennen gibt. Von beiden Seiten biegen die Wallenden zum Tor etwas ein, der weiter ansteigende Innenraum gewährt einen guten Überblick über diese gefährdetste Stelle der ganzen Anlage. Mit voller Absicht ist der Eingang an den Hang gelegt, der Weg führt so vom Tale herauf, daß der andringende Feind dem Verteidiger seine schildlose rechte Seite zuwenden mußte. Vom Tor läßt sich der Weg ins Innere noch weiter verfolgen bis zur höchsten Höhe inmitten der Wallanlage.



Freigegeben durch R. L. M. 5304/37/13

Abb. 2. Luftbild des Rings von Otzenhausen



Aufn. Rhein. Landesmuseum, Trier

Abb. 3. Die Pfostenlöcher der Toranlage auf dem Ring von Otzenhausen

Nahe der Nordostecke sprudelt im umwallten Raum nicht weit vom Tor eine Quelle, die heute zwar in heißen Sommern bisweilen versiegt, aber früher stärker geflossen sein dürfte. Für trockene Zeiten sorgt ein Wassersammelbecken, das als Mulde am Randwall heute noch gut erkennbar ist.

Schon vor über vierzig Jahren hat der Gründer des Trierer Landesmuseums, Felix Hettner, den Spaten auf dem Ring von Otzenhausen angesetzt. An der Quelle konnte er Funde aus dem letzten Jahrhundert v. Zw. machen. In großzügigem Maßstab hat aber erst nach 1933 die rheinische Provinzialverwaltung die Ausgrabung dieses bedeutenden Vorzeitdenkmals ermöglicht. Noch ist der Grabungsplan nicht ganz durchgeführt, aber schon jetzt verdienen die Ergebnisse eine Bekanntgabe in weiteren Kreisen.

Zunächst galt die Untersuchung dem Wall und der Toranlage. Daß sich unter den Steinwällen des Ringes die Reste geschichteter Mauern mit Holzbalkenversteifung, aber ohne Mörtelverband, verbargen, durfte man aus zahlreichen anderen Grabungen schließen (vgl. Germanien 8/1939); auch Cäsar beschreibt die Mauern der gallischen Festungen mit der ihm besonders auffälligen Holzkonstruktion, er nennt diese Art zu bauen geradezu „Gallische Mauer“ (murus gallicus), und diese Bezeichnung hat man als Fachausdruck übernommen, wenngleich die Holz-Steinmauer auch außerhalb des gallischen Bereiches vorkommt. Geschichtete Mauerteile oder gar Aussparungen für senkrechte in den Fronten stehende Holzbalken, wie man sie z. B. am Ringskopf bei Allenbach, vom Altkönig im Taunus oder vom Donnersberg und der Heidenmauer über Dürkheim in der Pfalz kennt, sind allerdings auf dem Otzenhauser Ring nicht eindeutig feststellbar; der brüchige Quarzit bietet dazu keine günstigen Erhaltungsbedingungen. Das sichere Zeichen für eine auch hier einst vorhandene Mauer in der Murus-Gallicus-Technik sind jedoch bis zu 0,20 Me-

ter lange vierkantige Eisennägel bzw. -stifte, mit denen die Holzbalken vernagelt waren. Senkrechte Balken sind in der Mauer vielleicht nie vorhanden gewesen.

Einen weiteren Nachweis der gallischen Mauer erbrachte die Aufdeckung des Tores. Unter der Masse der verstürzten Steine konnten in mühevoller Arbeit acht mächtige steinverkeilte Pfostenlöcher festgestellt werden, deren lockere Füllung sich gut vom gewachsenen Boden abhob. Sie ergaben den klaren Grundriß eines Torbaus (Abb. 3). Zu beiden Seiten der sechs Meter breiten Torlücke endet die Mauer in einer durch drei Pfosten gestützten Stirn. Die mit kleinen Steinplättchen gepflasterte Tordurchfahrt ist durch zwei weitere Pfosten in zwei Fahrbahnen von 2,50 Meter Breite geteilt, die auch für Wagen noch befahrbar waren. Wie der Aufbau des Tores im einzelnen zu denken ist, kann natürlich aus dem Grundriß allein nicht erschlossen werden. Man möchte sich am ehesten einen ordentlichen Torturm vorstellen, von dem aus die schwache Stelle, die das Tor in jeder Festung bildet, gut verteidigt werden konnte.

Im Innenraum wurden an verschiedenen Stellen durch Suchschnitte Siedlungsspuren nachgewiesen, eine größere Flächendeckung auf der höchsten Mittelfläche erbrachte eine große Menge von Pfostenlöchern, in denen sich noch die vierkantig behauenen Balken abzeichneten, von Abfallgruben und länglichen Verfärbungen ab, die möglicherweise zu Bauten in Blockbautechnik gehören. Vollständige Grundrisse sind bisher noch selten, sicher sind zwei kleine schmalrechteckige bzw. nahezu quadratische Bauten von 3,50 bis 5,50 Meter Länge und nicht über 3,50 Meter Breite. Die am dichtesten besiedelte Mittelfläche war noch von einem Sohlgraben umgeben, der aber weniger der Verteidigung diente, als vielmehr eine Art Abgrenzung bedeutete. Die Funde bestehen wie überall in Siedlungen vor allem aus Scherben, Metallresten, darunter Bronzeschmuck; Waffen und Gerät aus Eisen sind selten. Alle gehören sie mit wenigen Ausnahmen dem letzten Jahrhundert v. Zw. an und berechtigen uns also, den Ring als eine Trevererfestung anzusprechen.

Die mächtigen Wallmauern des Ringes können nur unter einheitlicher Planung und unter straffer Führung errichtet sein. Nicht unerhebliche Menschenmengen waren notwendig, um den Bau zu Ende zu bringen. So ist es wohl nicht unbegründet, im Otzenhauser Ring eine Gauburg zu sehen, von der aus der Südteil des Trevererlandes beherrscht werden konnte. Auf der starken Festung saß der Gaugraf — es mag ein Arda gewesen sein, der auf Trevorermünzen erscheint — mit seinen Mannen. In Zeiten der Not flüchteten sich die Bewohner des Umlandes mit ihrer Habe hinter die schützenden Mauern und verstärkten zugleich die Reihen der Verteidiger. Aber auch in friedlichen Zeiten war der Ring Mittelpunkt der Landschaft, hier war der Sitz der Verwaltung, hier kam man zu Märkten und Festen zusammen, hier stand das Heiligtum, das alle einte. Natürlich sind solche Vorstellungen aus den Beobachtungen im Boden nur schwer zu beweisen; einen Hinweis auf diese Rolle des Ringes von Otzenhausen gibt uns aber eine kleine römerzeitliche Kapelle auf der höchsten Erhebung im Innern des Rings. Sie war, wie die Weihegaben einer nichtrömischen Bronzediana und eines Sandsteinebers zeigen, einheimischen Gottheiten geweiht und führte gewiß nur eine Überlieferung fort, die in älterer Zeit wurzelt.

In der gewaltigen Umwälzung, die das Erscheinen der Römer und die Einbeziehung des Trevererlandes in den Verband des Römerreiches darstellt, hat, so möchte man meinen, auch der Otzenhauser Ring eine Rolle gespielt. Indutiomar mag hier im Kampfe mit seinem nachgiebigen und den Römern zuneigendem Schwiegervater Cingetorix das Volk zum Freiheitskampf aufgerufen haben. Sichere Nachrichten darüber fehlen uns. Das Schicksal der treverischen Unabhängigkeit war jedoch bald besiegelt. Nach der Eroberung durch die Römer mußte die Gauburg verlassen werden. Nur das Heiligtum blieb. In den Wirren der ausgehenden Römerzeit verschwand auch dieses und der schützende Wald deckt seitdem Burg und Heiligtum der Treverer.

Grundsätzliches zur Runen- und Felsbildforschung

Von F. Altheim und E. Trautmann

Der schwedische Gelehrte A. Nordén hat jüngst unseren Arbeiten über die Val Camonica[1] eine ausführliche Besprechung gewidmet[2]. Er kommt zur Ablehnung unserer Ergebnisse. Schon weil er einen Ruf als Kenner nordischer Felszeichnungen genießt, darf man an seinen Ausführungen nicht vorübergehen. Wir beabsichtigen nicht, unsere eigne Beweisführung zu verteidigen; dazu sehen wir keinen Anlaß. Wohl aber sollen die Grenzen und Lücken von N.s Urteil aufgezeigt werden.

N. scheidet zwei Fragenkreise: die Felszeichnungen selbst und dann die Inschriften der Val Camonica „in ihrem möglichen Zusammenhang mit den Runen". Wir folgen ihm in dieser Scheidung und machen mit dem zweiten Fragenkreis den Anfang.

1. Die Möglichkeit einer Auseinandersetzung mit N. ergreifen wir um so lieber, als sie auf grundsätzliche Fragen führt. Sie bedürfen auf dem Gesamtgebiet der Altertumswissenschaften mehr denn je der Klärung. Einen bezeichnenden Fall bedeutet bereits die Frage der Zeitstellung.

Wir glaubten zwar nicht die Entstehung des runischen Futhark selbst[3], wohl aber die entscheidenden Voraussetzung, die Kenntnisnahme des nordetruskischen Alphabets, in das letzte Jahr des Kimbernkriegs setzen zu müssen. N. leugnet diese Ansetzung und verweist darauf, daß über die Alpentäler „in der frühen römischen Eisenzeit ein lebendiger Handel nach Norden ging". Er stellt sich also, wenn wir diese Andeutungen weiter ausführen, die Sache so vor, daß mit dem Handel „allmählich" auch die Schrift den Germanen zugekommen sei.

Wir legen hier keinen Wert darauf, daß für N.s Behauptung kein Beweis erbracht ist und erbracht werden kann. Wichtiger ist der Gegensatz der grundsätzlichen Einstellung. N.



Abb. 1. Roccia delle iscrizioni, Val Camonica

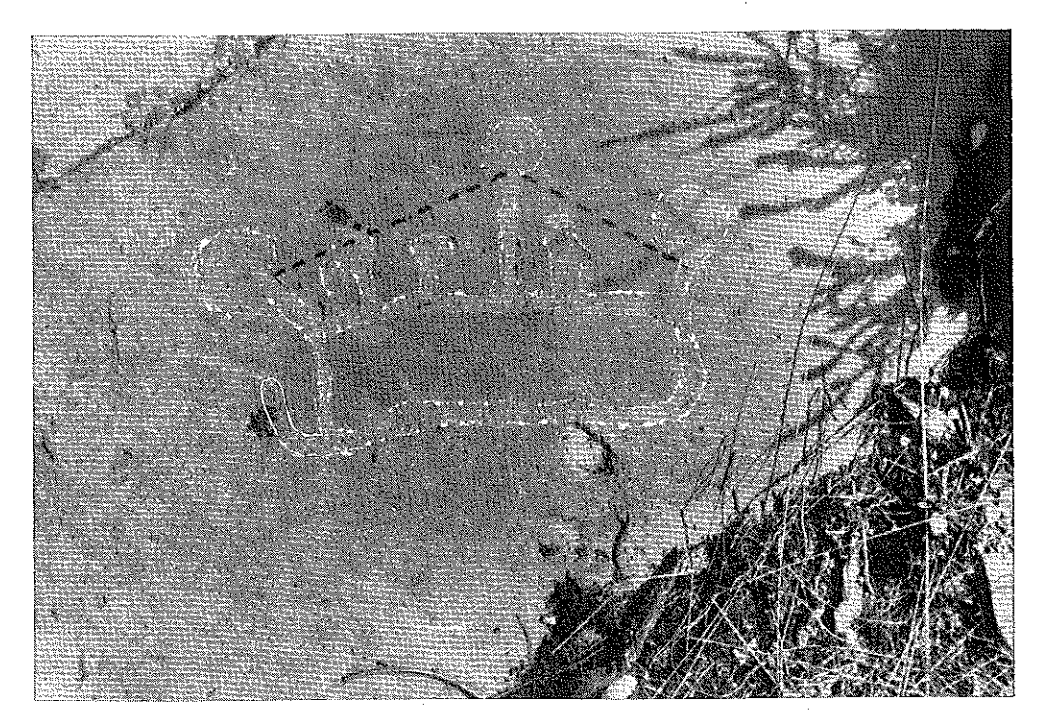


Abb. 2. Ram, Val Camonica. (Die punktierte Linie zeigt den nach N.'s Ansatz zu fordernden Giebelumriß)

scheut sich offenkundig, ein bestimmtes Datum anzunehmen, überhaupt den Vorgang zeitlich und örtlich zu präzisieren. Er ist für die allmähliche, unmerklich sich vollziehende Entwicklung. Sie verwirklicht für ihn über Vorstufen und Übergänge hinweg das Ideal einer lückenlosen Kontinuität, die von einfachen Anfängen zur vollendeten Gestaltung hinführt. Und doch spricht N., durchaus mit Recht, von einem „epochemachenden Ereignis". Nimmt man das ernst, so ist damit gesagt, daß die Schöpfung des Futhark einen Einsatz bedeutet, der gegenüber allem Vorangehenden etwas Neues hinstellt. Sie ist eine Schöpfung im strengen und eigentlichen Sinn, eine bewußte und verantwortliche Tat, und das führt weit weg von jener allmählichen, in unerkennbarem und unbewußtem Dunkel abrollenden „Entwicklung".

Solch entscheidende Tat mußte auch in einem entscheidenen Zeitpunkt vollzogen werden. Zur fruchtbaren Schöpfung gehört der fruchtbare Augenblick. Diese kimbrische Wanderung, die die Germanen zum ersten Male nach Süden blicken ließ, die sie in neue Bewegung brachte und aufwühlte, schuf die Bereitschaft auch zur geistigen Tat. So wurde der Übergang von der Sinnbildschrift zur Lautschrift erstmalig gewagt und damit etwas getan, das für die Zukunft von unabsehbaren Folgen war. Wie der Kimbernzug als kriegerisches Ereignis den Eintritt der Germanen in die Geschichte bedeutete, so das Runenfuthark dasselbe auf geistigem Gebiet. Auch da wurde die Vorgeschichte verlassen und der erste Schritt zu geschichtlicher Bewußtheit vollzogen.

Von dem Zeitansatz des Runenfuthark kommen wir zu dem der Val-Camonica-Inschriften. Sie seien „wahrscheinlich älter und ursprünglicher als die gewöhnlichen norditalischen Alphabete", vielleicht „sogar die ältesten epigraphischen Denkmäler, die wir von Norditalien überhaupt besitzen", zitiert N. Die Feststellung ehrt uns als Finder, aber wir müssen die Ehre zurückweisen. In Bologna gibt es viele etruskische Inschriften, die früher entstanden sind; auch die Alpentäler haben ältere gebracht. N.s Berufung auf F. Ribezzo

und G. Bendinelli besagt wenig. Denn keiner von beiden war imstande, die ihm vorliegenden Inschriftenproben richtig zu lesen. Und seit dem Erscheinen von J. Whatmoughs zweitem Band der Prae-italic dialects (1933) ist die Forschung auf eine neue Grundlage gestellt worden. N. hat, wie seine Zustimmung zu dem Zeitansatz von Ribezzo und Bendinelli zeigt, davon keine Notiz genommen.

Grundsätzlich müssen wir daran festhalten, daß in den Alpentälern bodenständige Inschriften im nordetruskischen Alphabet erst seit der keltischen Invasion eintreten (Vom Ursprung der Runen 28; 33f.). Auch diesmal handelt es sich nicht um allmähliche Entwicklung, sondern um die unmittelbaren Folgen eines einschneidenden politischen Ereignisses. Die Zurückdrängung der Etrusker aus der Poebene, das Nachrücken der Gallier ist in der Kunst (vgl. jetzt Verf., Röm. Mitt. 1939, 1f.) und in der Sprache deutlich. Die 1928 auf dem Ritten bei Bozen gefundene Inschrift eines sakralen Birkenstabes (PID. 2, 1 Nr. 189 bis) hat jetzt zur Nachprüfung der Inschriften im Bozener Alphabet geführt. Sie ergab den Nachweis einer rein etruskischen Sprache „mit einer sehr durchsichtigen gallischen Überschichtung in den Personennamen" (C. Battisti, Studi Etr. 12, 364).

Ein dritter Punkt, auf den wir eingehen müssen, ist N.s Stellung zu den vorrunischen Sinnbildzeichen. Er äußert sich zu der allgemeinen Frage „Runen und Sinnbilder" nicht. Aber er bestreitet, daß in den Inschriften und auf den Felszeichnungen der Val Camonica solche Zeichen vorkommen. Eine Begründung seiner Ansicht haben wir nicht entdecken können; auf S. 33 steht eine einfache Ablehnung, nicht mehr. Aber es läßt sich noch vermuten, wie N. dazu gekommen ist.

N. bezieht nach eigener Angabe seine Kenntnisse über die Sinnbildtheorie aus den Arbeiten von Krause, Arntz, Neckel — also aus solchen, die über die Sinnbildzeichen handeln, die später ins Runenalphabet übergingen. Da er dort die von uns festgestellten Zeichen nicht gefunden hat, verwirft er auch unsere Deutung. Eine bessere weiß er nicht zu geben und zieht es vor, von Zeichen, „deren Herkunft bislang noch nicht erklärt ist",

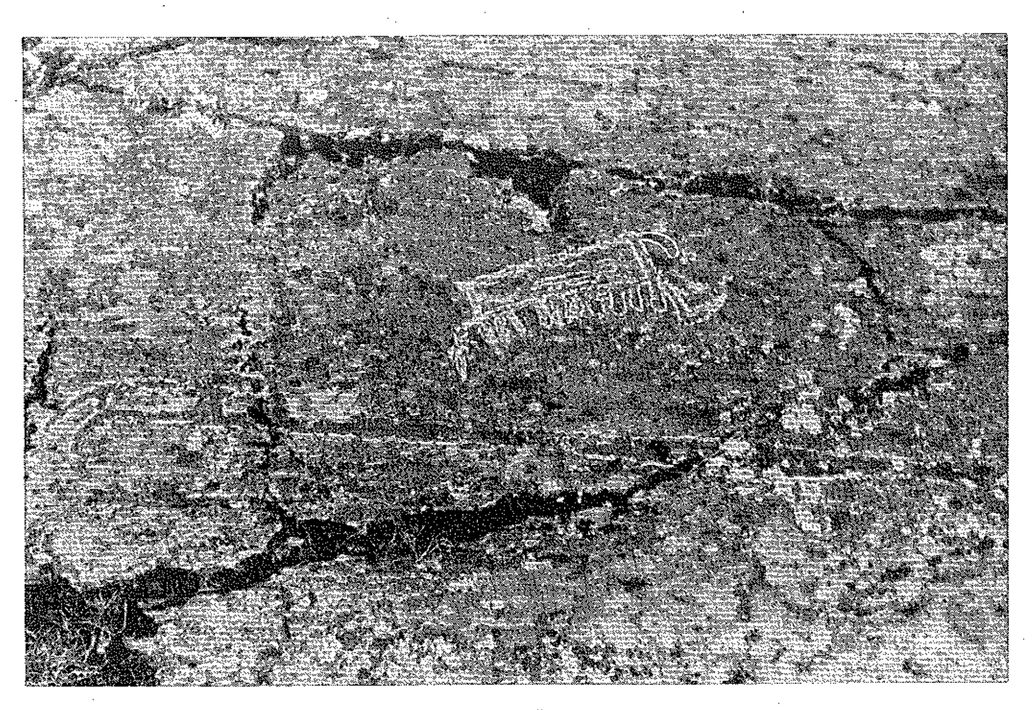


Abb. 3. Skälv, Östergötland

zu sprechen. In Wirklichkeit ist aus der Masse der vorrunischen Sinnbilder nur ein kleiner Teil ins Futhark übernommen worden. Wir hatten dafür auf eine Arbeit seines Landsmannes G. Niklasson (Jahresschr. f. Vorgesch. 13, 134f.) verwiesen — es trifft also nicht zu, daß nur deutsche Forscher (N. auf S. 32) die Sinnbildtheorie vertreten. Inzwischen ist P. Grimms Untersuchung über die Salzmünder Kultur erschienen, die Niklassons Ergebnisse bestätigt und erweitert (ebendort 29, 48f.).

P. Grimm ist eine Entdeckung von besonderer Tragweite gelungen (a. O. 59f.). Zwei Salzmünder Scherben weisen Ritzungen auf, die von ihm mit südskandinavischen Felszeichnungen verknüpft werden konnten. Die Jagdszene auf Taf. XXXIV stimmt weitgehend mit ähnlichen Darstellungen aus Qville, Tanum und Hultorna überein (P. Grimm, a. O. Taf. XXXVI). Auch außerhalb von Bohuslän findet sie in Skälv (Östergötland) eine Parallele (Taf. XXXVI, 4). Das zeigt, daß man auch die Sinnbildzeichen aus beiden Bereichen miteinander verknüpfen darf. Bei der Scheibe von Fossum (Vom Ursprung der Runen 50f.; Abb. 21—22) zieht N. es vor, von „nachlässig ausgeführten" Bildern von Anbetern oder Sonnenstrahlen — darüber läßt er mit sich reden — zu sprechen. Statt anzuerkennen, daß eine sorgfältige, am Original und Abguß durchgeführte Untersuchung gegenüber den älteren schwedischen Veröffentlichungen eine neue Sachlage geschaffen hat. Das Kammzeichen, der halbgeteilte Kreis, der Kreis mit den nach unten auslaufenden Strahlen, die alle auf der Scheibe von Fossum erscheinen, kehren unter den Sinnbildern der nordischen Kultur Mitteldeutschlands wieder (P. Grimm, a. O. 49, Abb. 15). Die Entsprechung zwischen den Felsbildern und Scherbenritzungen wird durch die der beiderseitigen Sinnbildern bestätigt.

Es bleibt noch ein letzter Punkt. N. meint, das Alphabet der Val-Camonica-Inschriften gebe dem „Runologen" keinen „Anknüpfungspunkt für den Nachweis eines neuen Zeichens als Urform einer Rune" (S. 27). Auch dies müssen wir bestreiten. Ein mit Recht angesehener Runenforscher wies uns brieflich darauf hin, daß die Form des n auf der Inschrift Nr. 4 (Vom Ursprung der Runen 12f.; Abb. 5) die langgesuchte Vorstufe für runisches ᚾ ᚾ abgebe. Von der üblichen norditalischen Form ᛗ ᛗ lasse sie sich weit schwerer ableiten. Um die Nachprüfung zu erleichtern, wird hier eine Teilaufnahme beigefügt (Abb. 1). Sie gibt zweimal den Buchstaben n; die Form links zeigt eine Verkürzung des schräg abwärts gerichteten Beistrichs, die zu seinem Schwinden bei der entsprechenden Rune bereits überleitet.

Auch eine Besonderheit auf einer unserer ältesten Runeninschriften, der Lanzenspitze von Dahmsdorf (erste Hälfte des 3. Jahrhunderts n. Zw.), findet jetzt ihre Erklärung[4]. Dort senkt sich der Querstab, entgegen der üblichen Schreibweise, gegen den Schriftbeginn hin abwärts. Diese Anomalie wird auch bei einigen anderen Runendenkmälern, die sämtlich zu den ältesten gehören, festgehalten und stellt eine Altertümlichkeit dar. Denn das entsprechende n unserer Inschrift aus der Val Camonica zeigt die gleiche Erscheinung. Die Schrift ist linksläufig wie Dahmsdorf, und der Querstrich verläuft von links unten nach rechts oben. Diese Eigentümlichkeit hat das älteste Futhark noch bewahrt.

Damit ist nicht nur die Ableitung einer Rune gelungen, sondern dieses Ergebnis ließe sich geradezu dafür anführen, daß die Schöpfer des Futhark ein Alphabet gleich dem der Val Camonica vor Augen hatten.

2. Wir kommen zum zweiten Teil, den Felszeichnungen selbst. Hier sind zunächst Zustimmungen N.s zu verzeichnen.

„Niemand wird leugnen", so sagt er, „daß ganze Ritzungsflächen in der Val Camonica so wirken, als wären sie unmittelbar von den Bilderflächen Bohusläns und Östergötlands kopiert." Als „unantastbar" bezeichnet er unsere zeitliche Bestimmung, daß die Felszeichnungen in Südschweden die unmittelbaren Vorgänger der norditalischen gewesen sind. Aber schon beginnen die Einwände. Daß nordische Einwanderer die Sitte nach Italien



Abb. 4. Pontevedra, Nordwestspanien

mitgebracht hätten, könne nicht widerlegt, aber auch nicht bewiesen werden. Einen Grund, sie besonders zu stützen, sieht N. nicht.

Wir gestehen, überrascht zu sein. Die Inschriften der Val Camonica sind in einer indogermanischen Sprache abgefaßt, und diese steht der latino-faliskischen Gruppe der Italiker so nahe, daß sie ihr zugerechnet werden muß. Über die Lesung und Deutung der Inschrif-



Abb. 5. Ekenberg, Östergötland

ten wagt indessen N. sich nicht zu äußern. Er bekennt, daß dies über die Grenzen seiner Zuständigkeit hinausgehe. Das sind goldene Worte, aber man muß sich danach richten. Wir wissen nicht, wie eine indogermanische Einwanderung in Italien bindender bewiesen werden könnte als durch Übereinstimmung der archäologischen und sprachlichen Tatsachen. Wenn N.s Kompetenz sich auf die ersteren beschränkt, so sind dadurch die zweiten noch nicht widerlegt.

Wir kommen zu den Einzelheiten. N. stimmt mit uns darin überein, daß das Vorkommen von Schiffszeichnungen ein „unabweisbares Kennzeichen" dafür sei, daß eine Felsritzung von einem Nordländer ausgeführt wurde. Bei dem Felsbild von Ram (Abb. 2) bestreitet er, daß es ein Schiff darstelle. Es sei die begonnene, aber nicht abgeschlossene Zeichnung einer Hütte. Wenn wir N. recht verstehen, so deutet er das quergelegte Rechteck (das übrigens keines ist!) als den Oberstock, die Aufbauten als die Stützen, die das steile Giebeldach der typischen Val-Camonica-Hütte tragen. Diese vermeintlichen „Stützen, auch die kleineren", haben nun an ihrem oberen Ende knopfartig Verdickungen, die den Abschluß markieren und zeigen, daß die Stützen nicht weiter hinaufgeführt werden sollten. Wären sie Dachträger, so müßten alle diese Verdickungen entweder die Auflager oder die Bekrönung des Daches bedeuten; dann müßten sie zugleich alle in Form des Giebeldreiecks angeordnet sein. Ein solches Dreieck aber läßt sich durch sie nicht legen, und damit bricht N.s Deutungsversuch zusammen.

In Wirklichkeit handelt es sich natürlich um ein Schiff. Wir sind in der Lage, ein nordisches Vergleichsstück aus N.s eigenstem Arbeitsgebiet zur Verfügung zu stellen. Es stammt aus Skälv (Östergötland) und wurde von uns in der Nachbarschaft der Felszeichnung Östergötlands bronsalder, Abb. 153, S. 92, aufgenommen; auf N.s Tafel CXIX ist es freilich nicht verzeichnet (Abb. 3).

Wieder läßt sich neben den archäologischen Beweis der sprachliche stellen. Mit dem Vorkommen der gleichen Schiffsdarstellungen in Südschweden und in der Val Camonica

hatten wir eine Liste zusammengestellt, die Übereinstimmungen der Worte für Meer, Wasser und Schiffahrt im Lateinischen und Germanischen zeigt. N. spricht von einem Einfall, der unserem Urteil kein gutes Zeugnis ausstelle. Wir bedauern: die Liste stammt nicht von uns, sondern von R. Much[5], dem auch N. ein Urteil in dergleichen Fragen nicht absprechen wird. Sie gehört in die lange Reihe germanisch-lateinischer Wortgleichungen, auf deren Bedeutung gerade jüngst Forscher wie S. Gutenbrunner[6] und H. Arntz[7] hingewiesen haben. Die einschlägigen Arbeiten sind diesem Kritiker unbekannt geblieben.

Eine weitere Fehlerquelle sucht uns N. auf religionsgeschichtlichem Gebiet nachzuweisen. Er erklärt die Übereinstimmungen zwischen nordischer und italienischer Felsbildkunst mit dem Hinweis darauf, daß die mythischen Vorstellungen der verschiedenen Völker eine weitgehende Gleichheit zeigen. So hätten gleichartige Glaubensvorstellungen auf beiden Seiten zu gleichartigen Bilddarstellungen geführt. Ein unmittelbarer Zusammenhang der Felsbildkunst bleibe darum unerweislich.

Wiederum ist an eine grundsätzliche Frage gerührt. Sie ist mit der Zurückführung der Darstellungen auf die zugrunde liegenden Vorstellungen nur auf eine andere Ebene verlagert. Denn es handelt sich nicht nur um religiöse Inhalte, um „Motive" als solche. Mindestens so wichtig ist die geistige Form, die diese bei den einzelnen Völkern erhalten. Die Erdmutter ist den verschiedenen Indogermanenstämmen, den Semiten, den afrikanischen und vielen anderen Religionen gemeinsam. Was diese dennoch scheidet und bewirkt, daß eine Erdmutter im afrikanischen Bereich etwas durchaus anderes darstellt als bei den Griechen oder den Germanen, ist die geistige Prägung, die der Grundvorstellung jeweils gegeben wird. Sie macht jede Gottheit zum unverwechselbaren Eigenbesitz der einzelnen Völker und ihrer Religionen.

Geistige Form ins Künstlerische umgesetzt ist Stil. N. glaubt, daß die „arktischen" Felszeichnungen Norwegens und Schwedens ohne Bruch in die bronzezeitlichen über-

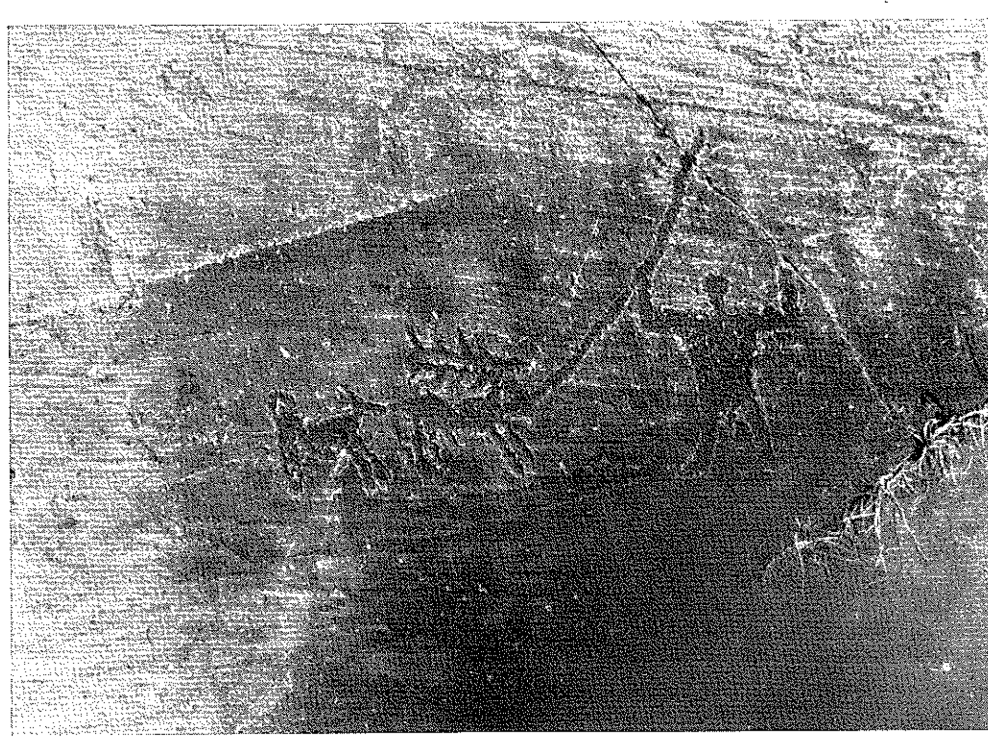


Abb. 6. Großer Bilderfelsen, Naquane. Val Camonica

gehen. Die auch von ihm anerkannte Verschiedenheit des Stils erklärt sich ihm, „voll zufriedenstellend" als Folge des Übergangs der Jäger- zur Ackerbaukultur. Wir können eine solche, im primitiven Sinn ökonomische Erklärung nicht mitmachen. Der Wechsel der beiden Kulturstufen erklärt allenfalls, warum in den arktischen Felsbildern die Wildtiere die bevorzugte Stellung einnehmen und später nicht. Aber er erklärt keinesfalls: warum der Stil der Darstellung sich geändert hat; warum der Mensch mit einem Male im Mittelpunkt steht; warum an die Stelle des Umrisses die Silhouette tritt; warum die Größenverhältnisse sich geändert haben; warum das Verbreitungsgebiet der arktischen und bronzezeitlichen Felsbilder sich nicht deckt, sondern nur an einzelnen Orten ineinander übergeht; warum keine Stilübergänge, sondern nur eine zeitliche Überschneidung und gemeinsame Benutzung derselben Felsbildstellen vorliegen. Für alles dies gibt es nur eine Erklärung, und sie ist das Auftreten eines neuen Volkes. Die arktische Felsbildkunst ist vor- und nicht indogermanisch, die bronzezeitliche ebenso zweifellos indogermanisch.
Dadurch bestimmt sich die Stellung der Val Camonica. Wir geben drei Felsbilder, das erste aus Nordwestspanien (Abb. 4), das zweite und dritte aus Östergötland und der Val Camonica (Abb. 5—6). Alle sind sie aus der Bronze- oder frühen Eisenzeit; alle enthalten sie einen nach rechts laufenden Hirsch. Die inhaltliche Übereinstimmung könnte nicht vollständiger sein. Um so schärfer ist der Unterschied des Stils.

Die Hirschdarstellung aus Pontevedra ist im kalligraphischen Zug des Umrisses ausgewogener und gefälliger. Es kommt dem Verfertiger darauf an, die Gesamterscheinung des Tieres in einer einzigen, tiefeingeschliffenen Linie einzufangen, deren gleichförmig-wohlgerundeter Verlauf die Masse des Rumpfes und der Beine unter einheitlichem Kontur zusammenfaßt, dessen Ausläufer in der Kurvatur des Geweihs ausschwingen. In Östergötland, in der Val Camonica verzichtet man auf die Gefälligkeit der Linie; man vermeidet sie geradezu, indem man den Umriß ausfüllt und an die Stelle des bloßen Konturs die Silhouette treten läßt. Auch die Übergänge sind weniger glatt, die Einzelheiten schärfer abgesetzt. Gliedmaßen und Rumpf, Kopf und Geweih werden deutlich geschieden und in ihrer Eigenform herausgestellt. Die akzentuierte Bewegung, das Gegeneinander der Richtungen wird gesucht, und man bedient sich ihrer als Mittel, um den Aufbau des körperlichen Gewächses, um Bewegung und eine charakteristische Lebendigkeit zur Anschauung zu bringen.

Auch stilistisch schließen sich die Felsbilder des südlichen Schweden und der Val Camonica zusammen. Es bestätigt sich, was sich bereits aus dem inhaltlichen Vergleich ergeben hatte. Inhaltliche, stilistische und sprachliche Tatsachen — sie weisen alle darauf hin, daß hier tatsächlich eine Einwanderung aus dem Norden stattgefunden hat.

Wir fassen zusammen und stellen zunächst unseren Gegensatz im Grundsätzlichen fest. Darüber hinaus ist ein entscheidender Mangel N.s das Fehlen der Autopsie. Wenn man sie beim Archäologen verlangt, muß man beim Felsbildforscher die Forderung mit gleichem Nachdruck erheben. Ein zweiter Mangel beruht darin, daß N. zur Beurteilung der italischen Verhältnisse nicht die Voraussetzungen mitbringt. Wie die Dinge heute liegen, ist die Ursprungsfrage der Runen auch ein Stück altitalischer Geschichte.

---

[1] Wörter und Sachen, N. F. 1, 1938, 12 f.; Vom Ursprung der Runen. Deutsches Ahnenerbe, Reihe B, 1939.

[2] Berichte zur Runenforschung 1, 25 f.

[3] Dies, gegen N. S. 25, wo er unsere Meinung falsch wiedergibt; vgl. Vom Ursprung der Runen 63.

[4] Für die Einzelheiten sei auf Arntz-Zeiß, Gesamtausgabe der älteren Runendenkmäler, Band I, verwiesen. S. 10: Datierung; S. 13 f: Form des n.

[5] In: Germanen und Indogermanen 2, 549 f.

[6] German. Frühzeit 22.

[7] Vme Congr. internat. des linguistes, Brüssel 1939. Rapports 131 f.

Neue Felsbildfunde in Amerika

Von Heinz-Joachim Graf

Die rührige amerikanische Altertumsforschung hat im letzten Jahrzehnt wieder eine ganze Reihe neuer Entdeckungen zu verzeichnen. Mit zu den bedeutendsten gehören die Felsbildfunde, die man 1930 im Staate Pennsylvania an mehreren Stellen im Gebiete des unteren Susquehanna machte und über die Donald A. Cadzow 1934 im 3. Bande der Publications of Pennsylvania Historical Commission unter der Überschrift: Petroglyphs (Rock Carvings) in the Susquehanna river near Safe Harbor, Pennsylvania ausführlich berichtet hat.

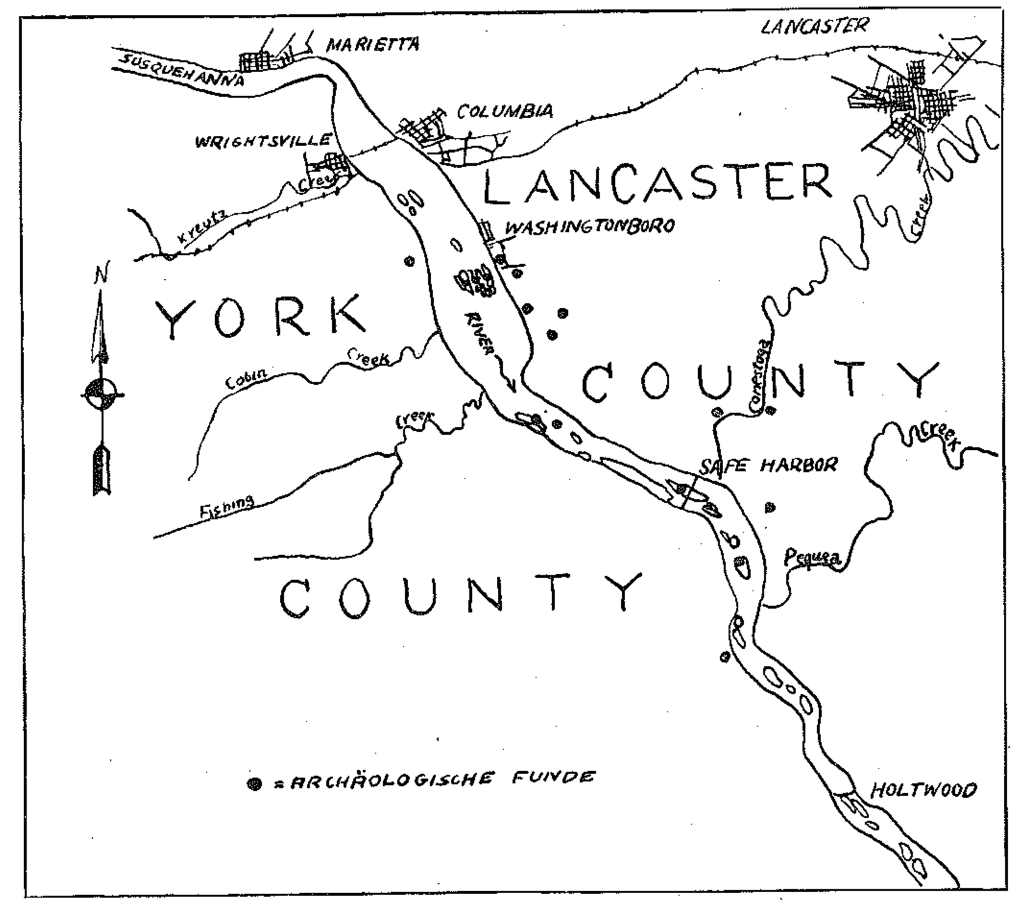


Abb. 1. Umgezeichnet nach Cadzow a. O. S. 8 (Graf)

An sich sind diese Felszeichnungen am unteren Susquehanna in Pennsylvanien und Maryland den Gelehrten schon seit Jahrzehnten bekannt. Die erste genaue Auskunft über sie erschien bereits 1871 in den Verhandlungen des Anthropological Institute of New York. Es handelt sich um Felsritzungen auf den sogenannten Big and Little Indian Rocks, ungefähr eine halbe Meile unterhalb des neuen Staudammes bei Safe Harbor. 1889 besuchte Dr. W. J. Hoffmann diese Denkmäler, legte Skizzen von ihnen an und bestimmte sie als algonkisch. Ungefähr zur gleichen Zeit wurde die Gegend von Professor P. Frazer besucht, aber erst im April 1930 begann eine Expedition der Historischen Kom-

mission des Staates Pennsylvania unter Leitung von Donald A. Cadzow mit der planmäßigen Erforschung und auch Bergung dieser Denkmäler.

Die erste wichtige Inschriftengruppe fand sich dabei ungefähr drei Meilen oberhalb von Safe Harbor auf Walnut Island, einer felsigen Insel inmitten der reißenden Strömung des Susquehanna. Es ließen sich 21 Gruppen von Felsritzungen nachweisen, die zweifellos aus einer ganz anderen Zeitstufe stammten als die auf den Big and Little Indian Rocks

LITTLE INDIAN ROCK

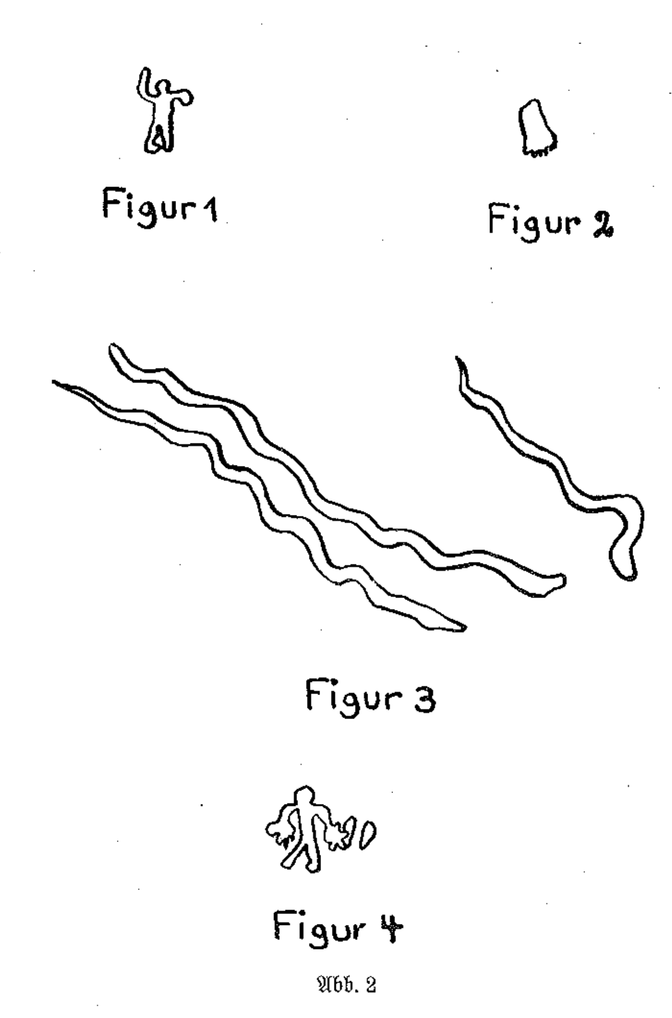


Abb. 2

einige Meilen flußabwärts. Vielfach waren die Denkmäler infolge des reißenden Stromes in situ zerstört; so beispielsweise auf Big Island gegenüber der Stadt Washington Borough. Einige ungewöhnlich interessante Felsbilder fanden sich dagegen nicht weit von der Bahnstation Creswell auf der Lancaster-Seite des Stromes.

Infolge des ungewöhnlich trockenen Sommers 1930 war es der Expedition möglich, nicht nur Abgüsse auf Walnut Island vorzunehmen, sondern auch auf den Big and Little Indian Rocks Denkmäler zu beobachten und zu retten, die bis dahin viele Jahre

lang teilweise vom Wasser des Holtwood-Dammes überflutet waren. Im Sommer des Jahres 1931 wurde dann sogar ein großer Teil der Felsbilder durch eine geschickte Drill-Bohrungs-Methode von dem übrigen Fels gelöst und für weitere Forschungen gerettet.

Die außerordentlich reichen Ergebnisse der Expedition sollen uns hier nur insofern kurz beschäftigen, als sie Vergleichsstoff für unsere eigene Felsbildforschung liefern. Dabei interessiert uns vor allem auch die Ausdeutung, die die amerikanischen Gelehrten dem aufgefundenen Sinnbildgut von ihrer Blickrichtung her geben.

D. A. Cadzow beschreibt und deutet a. O. S. 38 ff. folgendermaßen:

Figur 1: „Menschliche Gestalt mit erhobenem rechten Arm. Bei gewissen Algonkin-Stämmen war das Erheben der rechten Hand ein Zeichen für Frieden. Die linke Hand zeigt Verrat an.

Demütiges Gebet an den Großen Geist (Great Spirit)."

Figur 2: „Menschliche Fußspur."

Figur 3: „Sie zeigt Flußbänke oder Schlangen an.

Die Schlange erscheint in der Algonkin-Mythologie als ein böser Geist. Sie versinnbildlicht Heimlichkeit, ist sie aber mit einer Feder geschmückt, so bedeutet sie Tapferkeit.

Ein mächtiger böser Geist, der vermutlich unter Wasser leben mußte, wird oft durch einen Schlangenleib verkörpert."

Figur 4: „Menschliche Gestalt mit ungewöhnlich großen Händen."

Diese wenigen Beispiele zeigen wieder einmal, wie viele Vergleichsmöglichkeiten das amerikanische Material bietet, und wie wichtig es für unsere eigene Felsbildforschung, vor allem aber ihr besonderes Hauptgebiet, die Sinnbildkunde ist, die Veröffentlichungen der Amerikanistik in weitestem Umfange mit entsprechender methodischer Vorsicht zu berücksichtigen. Sobald wir uns nicht mit äußeren Formvergleichen und voreilig aus ihnen gezogenen Schlüssen begnügen[1], sondern exakt und vorsichtig den Sinnbereich der auf europäischer und amerikanischer Seite gestaltgleichen Symbole und möglicherweise ihre Entwicklungsgeschichte untersuchen, vermag uns die vergleichende Methode wirklich fruchtbare Erkenntnisse zu schenken.

[1] So ist eben nicht jede Schlangenlinie gleich als Schlange zu betrachten. Vgl. unsere Figur 3; es sind in jedem Falle alle nur möglichen Kriterien zu beachten, und nichts ist dringlicher, als zuerst bei der Untersuchung des Symbols die möglicherweise vorhandenen Bedeutungsschichten sorgfältig zu trennen, nebeneinanderzustellen und schließlich vergleichend zu betrachten.

Unsere Väter sind durch die Gewohnheit längst abgehärtet worden, daß sie sich durch ihre ausgearteten Nachkommen noch in ihren Gräbern martern lassen müssen. Allein, was das allerunerträglichste ist, so machen jene die griechischen und römischen Altertümer zu Bollwerken, mit welchen sie sich wider die Deutschen verschanzen . . . Es sei auch nach wie vor erlaubt, gut römisch zu essen, gut römisch zu trinken, gut römisch zu wohnen, gut römisch zu schlafen. Zerreißet nur nicht die Bande der Natur, und störet nur nicht die Asche eurer vermoderten Väter. Laßt euren Blutsfreunden Gerechtigkeit widerfahren!

Gottfried Schütze 1754

in der Schrift „beweis, daß die alten Deutschen und nordischen Völker weit vernünftigere Grundsätze in der Religion gehabt haben, als die alten Griechen und Römer."

Pferd und Wagen in ihrer glaubensmäßigen Bedeutung

Von Volkmar Kellermann

Eine größere Anzahl von Grabgefäßen, die uns aus der germanischen Vorzeit überliefert sind, tragen Darstellungen, denen eine religiöse Bedeutsamkeit nicht abzusprechen ist. Besonders häufig und klar treten uns solche Zeichnungen in der frühostgermanischen Kultur entgegen, und so sollen die Äußerungen dieses Volkstums hier als Ausgangspunkt dienen. Auf den Gesichts- und Mützenurnen findet sich eine Gruppe von Zeichnungen, die einen Reiter oder ein lediges Pferd zeigen, letzteres ist entweder allein dargestellt oder es wird von einer Hand geführt, die aus dem Urnenleib hervorkommt: der Hand des Toten. Hierbei erinnern wir uns der zahlreichen Sagen, die von einer Pferdeverwandlung der Toten zeugen und zu derer, die den Verstorbenen beritten erscheinen lassen. Einige seien hier angeführt:

Ein hartherziger Edelmann erzürnte sich eines Tages über seinen Gärtner derart, daß er ihm bei Todesstrafe gebot, den großen Baum vor der Einfahrt des Schlosses ohne fremde Hilfe zu fällen und binnen zwei Stunden ins Schloß zu bringen. Als der Gärtner ratlos vor dem Baum stand, nahte ein Gefährt mit vier schwarzen Rappen bespannt, das ein graues Männlein lenkte. Es schlug mit einer hölzernen Hacke rund um den Stamm auf den Erdboden, und der Baum stürzte. Ein kleines Würzelchen mußte der Gärtner noch mit seiner Stahlaxt durchschlagen, dazu war das Männlein nicht imstande. Den Baum hob es auf den Wagen und peitschte die Pferde, die ihn laut schnaubend auf den Schloßhof brachten und Feuerflammen aus den Nüstern schnoben. Der Edelmann erschrak darüber sehr, da rief ihm das Männlein zu: „Schöne Pferde, was? Hier die beiden sind deine Eltern, und die Vorderpferde deine Großeltern. Wenn du und dein Weib sich nicht ändern, werde ich wohl bald mit Sechsen fahren!" Sprach's und verschwand. Nur der Baum blieb als Wahrzeichen vor der Tür liegen. (Aus Kunow, Kr. Kammin[1].)

Als einmal ein Mann durch den Bärbusch ging, kam ihm ein Pferd entgegen; das drehte sich auf dem Wege um und ließ den Mann nicht vorbei. Da er nun ausweichen und über die Heide gehen wollte, sah er einen Menschen an einer Fichte hängen. — Das Pferd war ein Gespenst. (Mündlich aus Guben[2].)

Tote erscheinen überall in Pommern öfters des Nachts beritten. Sie schaden nicht, wenn man von der Begegnung schweigt, sonst aber muß man sterben. Ein Schimmelreiter ohne Kopf, der nachts um zwölf Uhr um eine hohle Eiche sprengte, soll der Geist eines Mannes sein, der sich dort erhängte. (Gammendorfer Forst, Kr. Grimmen[3].)

Abb. 1. Gebackenes Pferd (Weihnachten), Gossensaß

Diese drei Beispiele mögen genügen. Wenn das Pferd in den Überlieferungen dämonische Züge angenommen hat, so ist dies nicht zum wenigsten auf Einflüsse der Kirche zurückzuführen, die immer bestrebt war, solche „heidnischen" Gebräuche und Vorstellungen, die doch Ausdruck eines alten und tief verwurzelten Glaubens sind, entweder zu vernichten oder, wo dies nicht gelang, wenigstens umzuformen. — Die Rolle des Pferdes im Glauben der Germanen soll im folgenden noch näher erörtert werden.

In seiner Arbeit: Das Pferd im Totenglauben[4] warnt Malten davor, hier einen

indogermanischen Glaubensbestandteil zu sehen. Solche Vorstellungen könnten vielmehr überall dort aufkommen, wo je das Pferd gezüchtet worden sei. Dabei ist von Malten vergessen worden, daß gerade die Pferdezüchtung zuerst bei den Germanen betrieben wurde und sich von hier aus überall dorthin verbreitete, wo indogermanisches Volkstum auftritt[5]. Die kultische Bedeutung des Pferdes aber folgert schon aus einer Pferdeopferung der jüngeren Steinzeit von Trälleborg[6].

Wir haben aus den oben wiedergegebenen Sagen erkannt, daß der Tote sich in ein Pferd verwandeln kann; diese Vorstellung geht Hand in Hand mit der anderen, daß der Tote auf einem Pferde reitend gedacht wird. Hier sind die Sagen von der Wilden Jagd einzuordnen. In dunklen, stürmischen Nächten, besonders in der Zeit der Wintersonnenwende, braust die Totenschar durch die Lüfte mit heiserem Hetzen, Läuten, Rufen. An der Spitze reitet der Nachtjäger, der auch allein erscheinen kann. Sein Name: Wode, Waur, Wuid usw. und der seines weiblichen Gegenstükkes: Fru Gode (in Norddeutschland) weist auf Wodan, den Totengott der späten Überlieferung. Sein achtfüßiges Roß Sleipnir findet sich als Nebelroß noch in Tirol[7]. Dem Vorwitzigen, der Jagen hilft, also mithetzt, wird als Jagdanteil eine Roßkeule herabgeworfen; diese ist nur schwer wieder loszuwerden. Wenn man sich aber übers Jahr vor die Tür stellt und zu dem Braten vom Wilden Jäger noch das Salz erbittet, nimmt er sie wieder mit. Nun wissen wir aber, daß Salz den Toten nicht zur Verfügung steht; so wird die Bedeutung der Wilden Jagd als Totenschar hier besonders deutlich. In Siebenbürgen klopft der Wilde Jäger als Todesgott an die Tür, er reitet auf einem kopflosen Pferd, dem Schimmel oder Rappen[8]. Sein Nachfolger, der Teufel, verfügt ebenfalls über einen Pferdefuß, seine Herleitung aus der Todesgottheit ,die sich wieder aus dem ins Jenseits reitenden Ahn entwickelt, scheint gewiß; so kehrt in Oldenburg der Tote als Mensch mit Pferdefüßen wieder[9], und zahlreiche Sagen aus dem Osten berichten davon, wie der Teufel die Toten mit Hufeisen beschlägt. — Diese seltsame Tierverwandlung weist uns aber den Weg zur Ausbeutung der Geleittiervorstellung. Das Pferd wird zum Führer in die Außenwelt, von der es eine Rückkehr ins Diesseits gibt[10], im Gegensatz zu den dogmatisch-kirchlichen Vorstellungen, die sich aber im Volkstum mit den älteren, oben angedeuteten, vermischt haben. — Auch in den altindischen Veden wird berichtet, daß die Priester beim Roßopfer den Schweif des Pferdes anfassen müssen, denn es weiß den Weg in die andere Welt; und in zahlreichen Märchen und Mythen ist ebenfalls davon die Rede[11]. — Die griechischen Aristionvasen, mit Leichenbrand gefüllt oder auf dem Grab stehend, zeigen einen Pferdekopf; auch ist es hellenischer Volksglaube, daß ein Pferd im Traum den Tod bedeutet[12]. Es bleibt auch zu vermuten, daß die griechischen Unterwelts- und Todesgottheiten pferdegestaltig waren, bei Poseidon scheint es gewiß[13].

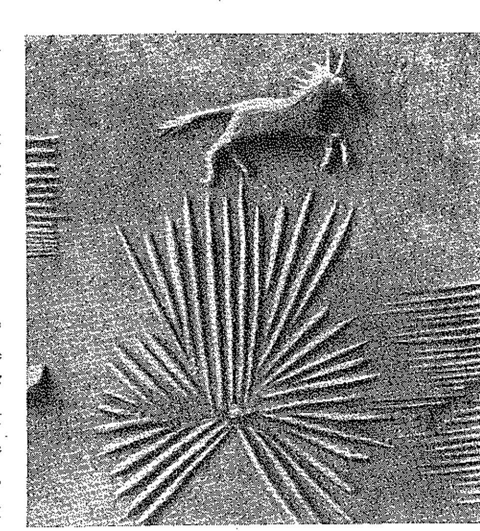


Abb. 2. Weihnachts-Lebkuchenmodell, Lüneburg

Hierzu stimmen die Überlieferungen im nordgermanischen Gebiet. In Dänemark erscheint der „helhestr", das Pferd der Hel, dem die alten Skandinavier einen Scheffel Hafer gaben[14]. Die Bauern von Mielberg legen noch jetzt einen Scheffel Hafer auf den „Hestenberg"; die Gabe wird nachts von „Jemand" geholt[15]. Hier erscheint die Beziehung zu den

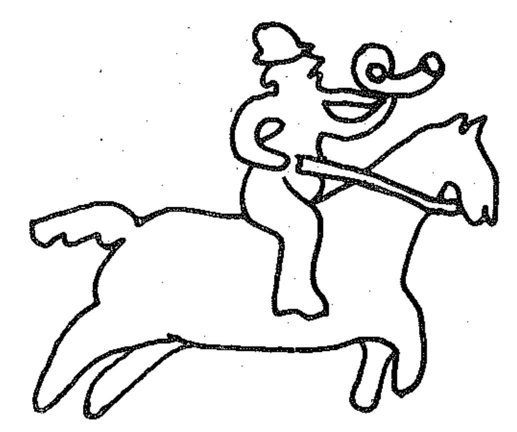


Abb. 3. „Wilder Jäger“.
Weihnachtsgebäck aus Lüneburg

Toten im Berge[16] besonders deutlich. — Es ist auch dänische und deutsche Sitte, zur Einweihung eines Friedhofs zuerst ein Roß zu begraben[17].

Aus allen diesen Vorstellungen wird es deutlich, warum Pferdeopfer bei den Germanen Brauch waren. Bei der Schilderung des großen Opferfestes von Upsala erwähnt Adam von Bremen ausdrücklich Pferde, die nach der Opferung an den Bäumen im heiligen Wald aufgehängt wurden. Ganz ähnliches wird in den Sagas erzählt: „Svein, der Schwager des Königs,... bot den Schweden an, die Opfer vor ihnen zu verrichten, wenn sie ihm das Königtum gäben. Dem stimmten sie alle zu. Da wurde Svein zum König aufgenommen über ganz Schweden, und es wurde ein Roß aufs Thing geführt und entzweigehauen und zum Essen verteilt, und mit dem Blute röteten sie die Blotbäume.“ (Hervör-Saga, Kap. 16.) — In der Eyrbyggjasaga (Thule 7; 39) wird berichtet: „Auch Thorbjörn der Starke besaß dort ein Gestüt, das er oben auf der Bergweide grasen ließ, und erwählte sich davon gewöhnlich ein Roß aus, um es auf dem Herbstopferfest zu schlachten.“ — Schon aus der jüngeren Steinzeit ist uns ein Fund bekannt, der eindeutig auf eine Pferdeopferung weist. Und zwar fand man in Ulltorpå bei Trälleborg in Schonen die Reste eines jungen Pferdes, in dessen Stirn ein abgebrochener Steindolch steckte, der zur Gruppe der jüngsten steinzeitlichen Formen, der sogen. Fischschwanzdolche gehört[18].

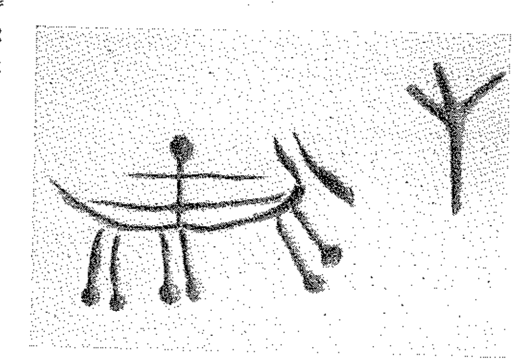


Abb. 4. Oxhöft, Kr. Putzig

Das Essen von Pferdefleisch erregt dann das Mißfallen der Kirche, und wir dürfen wohl annehmen, daß es sich hier nicht um ein gewöhnliches Genußmittel handelt, sondern um eine religiös bedeutsame Speise. So schreibt Papst Gregor III. an Bonifatius: „Du berichtest, daß einige Leute wilde Pferde, mehr aber noch zahme Pferde essen. Das darfst du in Zukunft um keinen Preis mehr dulden!“, worauf Bonifatius das Essen von Pferdefleisch bei Todesstrafe verbietet. Trotzdem war es zum Beispiel noch im Jahre 1318 zu Königsfelden Brauch, Pferde bei Leichenfeiern zu opfern[19].

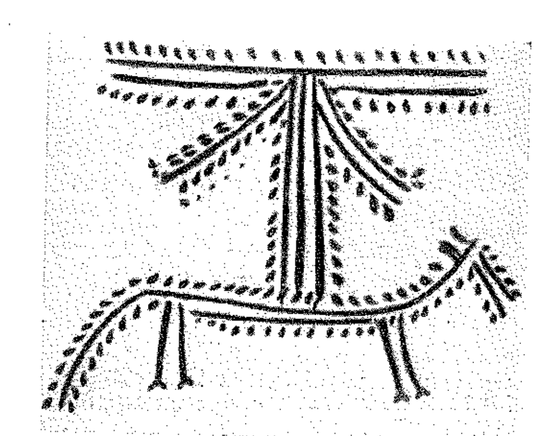


Abb. 5. Kehrwalde, Kr. Marienwerder

Dem Haupte des Opferpferdes wohnt ganz besonders weissagende und heilsame Kraft inne. Dazu berichtet Saxo[20]: „Grep stellte den Kopf eines geopferten Pferdes auf eine Stange und sperrte durch einen Pflock das Maul weit auf, damit der Feind aus dem

Land abgewehrt sein sollte.“ Verwandte Vorstellungen bewegen noch heute den Bauern, wenn er Pferdeköpfe auf die Äcker stellt, um die Saat zu schützen. Allgemein verbietet Gregorius I. den Franken, Tierhäupter als Opfer darzubringen (Epist. IX, 11), und endlich sei hier noch des weissagenden Roßhauptes in dem deutschen Märchen von Falada gedacht[22].

Thorir, einer der ersten isländischen Landnehmer, wanderte durch zwei Jahre mit seiner Frau hinter seiner Stute Skalm her und siedelte sich endlich dort an, wo sie sich mit ihrer Last zur Ruhe legte (Landnamabok 23).



Abb. 6. Schneidemühl

Aus mehreren Sagas ist uns bekannt, daß Pferde der Gottheit geweiht wurden und besondere Kräfte in sich bargen, wie zum Beispiel die Geschichte von Freyfaxi, dem Pferde des Isländers Brand, der nach ihm den Namen Faxibrand erhielt, zeigt. Vielleicht ist auch die Inschrift des Runensteines von Roes, der eine Pferderitzung aufweist, hier einzuordnen („iu þin UdR rak“ = Diesen Hengst trieb Udd)[23].

Bei den isländischen Pferdekämpfen wird es besonders deutlich, wie eng das Roß mit seinem Herrn verbunden ist. In ihm ist sein Besitzer anwesend, und oft folgte den Hengstbeißereien eine bewaffnete Auseinandersetzung ihrer Herren[24]. Schon auf einer Grabplatte von Kivik finden wir einen Hengstkampf dargestellt, und gleiches ist auf wikingischen Grabsteinen wiedergegeben[25].

Die „Heiligkeit“ des Pferdes ist vom Bauerntum unserer Tage nicht vergessen: Aus seinem Verhalten kann man Schlüsse auf die Zukunft ziehen. Wenn eines der Pferde am Leichenwagen sich nach dem Gefolge umsieht, so stirbt bald noch jemand aus der Familie (Ostpreußen). Wenn das Pferd im Finstern schnarcht, sieht es den Tod (Ostpreußen), und wenn es vor einem Haus scheut, so stirbt bald jemand darin (Rheinland, Westfalen). In der Lausitz horchen die Mädchen am Weihnachtsabend an der Tür des Pferdestalls; wenn ein Pferd wiehert, heiraten sie im nächsten Jahr[26]. Im Harz glaubt man, schwangere Frauen müßten, um zur rechten Zeit gebären zu können, einen Schimmel aus ihrer Schürze Hafer fressen

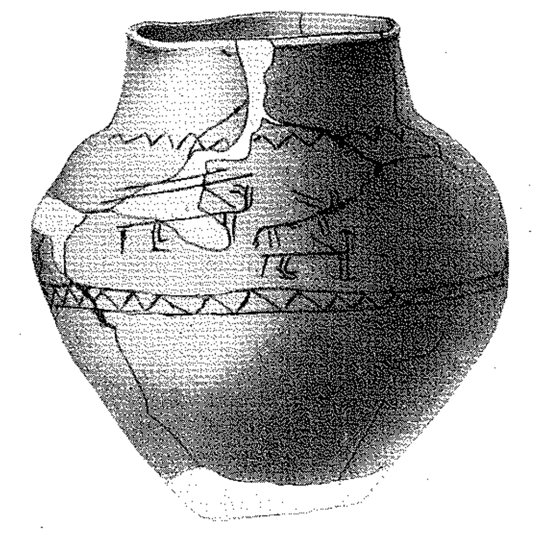




Abb. 7. Hoch Kelpin, Kr. Danz.-Höhe

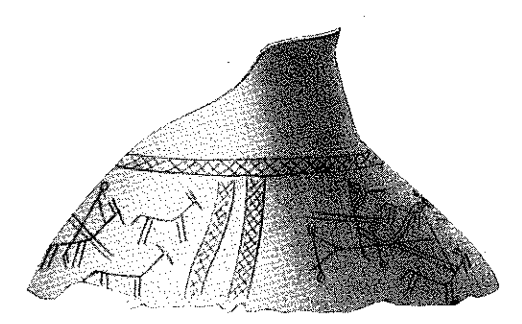


Abb. 8. Wittkau, Kr. Flatow, Berlin

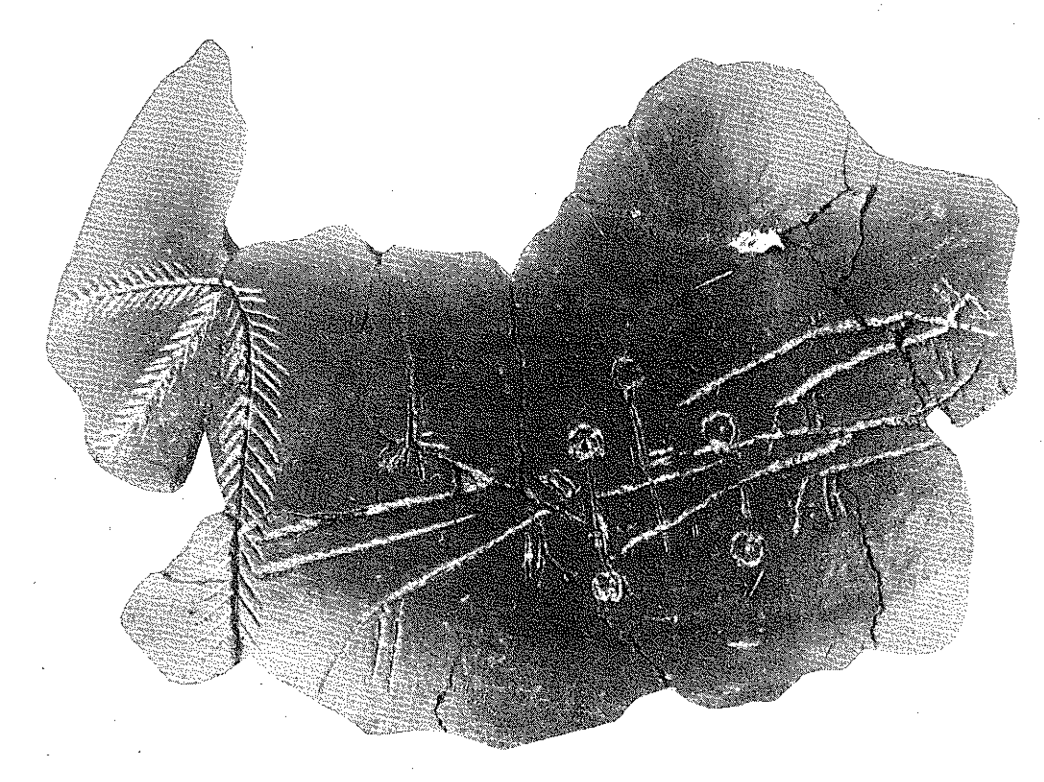


Abb. 9. Lindebuden, Kr. Flatow

lassen und ihn bitten, für ihre baldige Entbindung zu sorgen[27]. So ist das Pferd, wie diese wenigen Beispiele zeigen, mit den wichtigsten Geschehnissen des menschlichen Lebens, mit Geburt, Hochzeit und Tod, eng verbunden.

Das gleiche bezeugen auch die Denkmäler der sächlichen Volkskunde. Das Anbringen von Pferdeköpfen oder Roßschädeln am Haus, das glückbringende Hufeisen, weisen auf die Heilsamkeit des Pferdes hin. Ein Roßschädel schützt das Haus vor Wetterschaden. Krankheit und anderem Unheil[28]. Der Schimmelreiter der Fasnacht oder der Schnabbuk

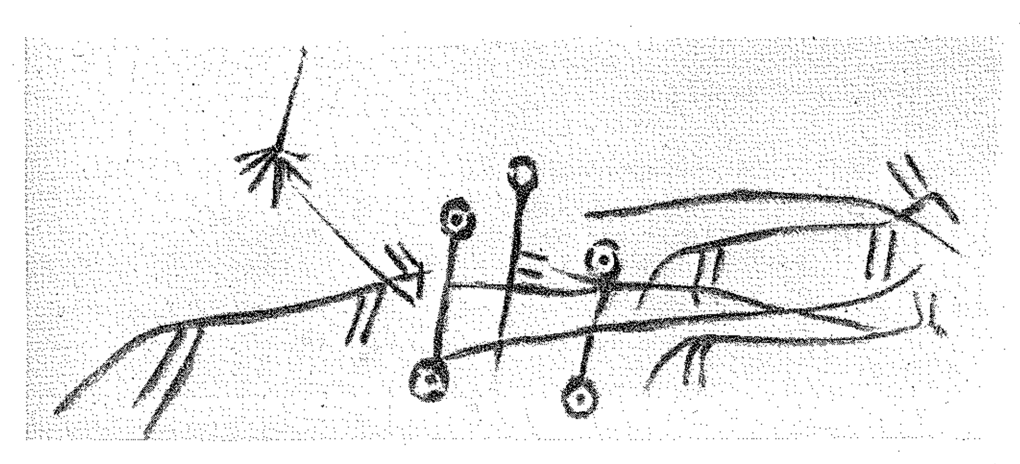


Abb. 9a. Umzeichnung von Abb. 9

Pommerns zeigen die Wirksamkeit des Pferdes im Brauchtum. Besonders aufschlußreich ist ein Reim von den Klöcklerzügen zur Adventszeit in Kärnten:

Unt'n im Moos,
Liegt a toat's Roß,
Js hint und vorn off'n,
Seint die Klöckler draus g'schloff'n.

„Hier erscheint wieder der ganze Körper des Pferdes als ein Füllhorn des ersehnten Überflusses und Segens", schreibt Karl v. Spieß dazu[29].

Die rheinische Kirmes wird durch einen Roßschädel dargestellt, den man nach Beendigung des Festes vergräbt, um ihn übers Jahr wieder hervorzuholen[30].

Jch möchte endlich noch auf einige Denkmäler der Volkskunst hinweisen, die das oben Gesagte bestätigen. So auf das gebackene Roß aus Gossensaß, das mit vielerlei Heilszeichen besetzt ist (Brezel, Hörnchen, Spirale und Schleife; Abb. 1); oder auf die Model aus Lüneburg mit dem über ein Strahlenbündel springenden Pferd (Abb. 2). Wenn dann noch der Wilde Jäger auf manchen dieser weihnachtlichen Gebildbrote erscheint (Abb. 3), so ist die Beziehung zu den alten Totenvorstellungen sinnfällig[31]. Wie stark auch im Christentum die alten Anschauungen von der Heiligkeit des Pferdes weiterbestehen, zeigt eine Urkunde von 965: der Erzbischof Bruno von Köln vermacht hier dem hl. Pantaleon „alle seine Stuten, mit Ausnahme derer, die in der Kirche selbst schon vor dem Stifter waren", den „Rossen Gottes"[32]. Von Tempelgestüten berichtet schon Tacitus bei der Erzählung vom Pferdeorakel in seiner Germania, Kap. 10. Priester und Könige begleiten den von heiligen Pferden gezogenen Kultwagen. (Vgl. weiter unten.)

Die Darstellungen aus der Vorzeit und besonders auf den Grabgefäßen der frühen Ostgermanen ordnen sich klar in diesen Rahmen ein. Jmmer wieder finden wir das Pferd abgebildet, das der Tote im Leben benutzte und auf dem er ins Jenseits hinüberreitet. Seien es die durchbrochenen allemannischen Schmuckscheiben oder der bekannte Reiterstein von Hornhausen. Zwischen den zahlreichen Sinnzeichen des Kriemhilden-Brunholdenstuhls bei Bad Dürkheim finden wir das Pferd neben dem Sonnenrad, und der Wagen von Trundholm zeigt es, eine goldbelegte Scheibe ziehend. Jm Südengland, bei Uffington Castle, Berkshire, finden wir, nicht weit von einer eisenzeitlichen Wallburg, die riesenhafte Darstellung eines laufenden Pferdes[33]; „auf einem großen Platz davor, sicher einem altsächsischen Opferplatz, versammeln sich heute noch zur Zeit der Sommersonnenwende die Bauern"[34].

Häufig wird das Pferd im germanischen Raum mit dem Toten zusammen begraben

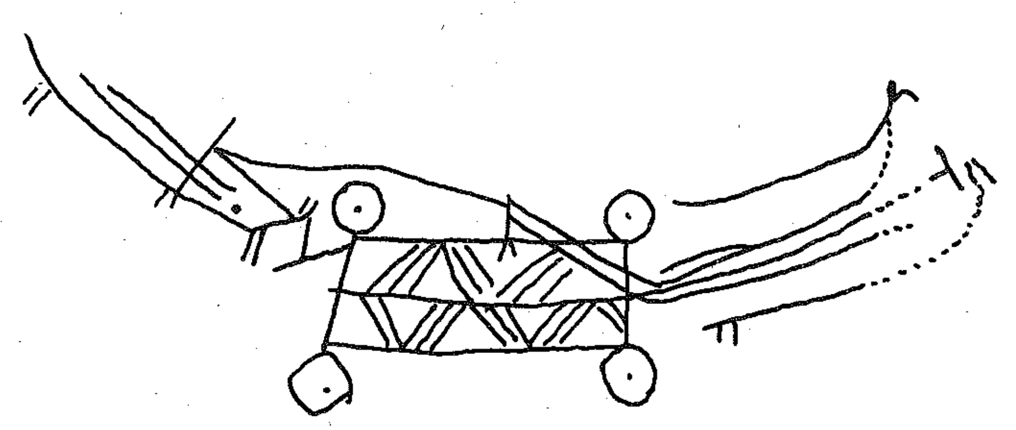


Abb. 10. Lamenstein, Kr. Dirschau

(Wiskiauten, Neukölln, Wandalengräber Schlesiens, Mitteldeutschland, Niedersachsen usw.). Die Darstellung der Urne von Oxhöft (Abb. 4) zeigt, wie das Pferd, das seinem Herrn folgt, nun sinnbildlich die Führung ins neue Leben übernimmt; auf einer Urne von Kehrwalde erscheint das Pferd zusammen mit dem Zeichen des Todes (Abb. 5). Sicher sind auch die zahlreichen Berichte von Umritten (zum Beispiel Beowulf) hier einzuordnen[35]. Die Totenjagd, die in der Wilden Jagd der Volkssage als ein später Nachklang weiterlebt, findet sich besonders eindringlich in den Zeichnungen (Hoch-Kelpin, Dobrin; Abb. 6—7). Die Urne von Wittkau (Abb. 8) leitet über zu den Wagendarstellungen, die ebenfalls als mit dem Totenkult verbunden zu betrachten sind.

Hier ist der Tote auf einem Wagen stehend dargestellt, hinter ihm führt die Hand der Urne ein lediges Pferd (Abb. 9). Oder aber ein Reiter mit Waffe ist hinter dem Wagen abgebildet (Abb. 10); dieser Reiter geht auch wieder dem Wagen voran (Abb. 11). Vielleicht haben wir es hier mit der Darstellung des Ahn zu tun, der den Verstorbenen zu den versammelten Sippengenossen hinführt; zu beachten ist die Übereinstimmung mit den Volkssagen, die die Wilde Jagd auf einem Wagen einherziehen lassen. Einige Beispiele:

Im Kreis Neustettin glaubt man, die Wilde Jagd zöge auf einer Art Fuhrwerk, mit feurigen Rossen bespannt, dahin. Der Jäger selbst, der mit Juchen und Klappern dahinfährt, ist schwarz, hat einen Pferdefuß und wird auch der Duevel oder Beelzebub genannt. (Aus Tempelburg, Kr. Neustettin[36]).

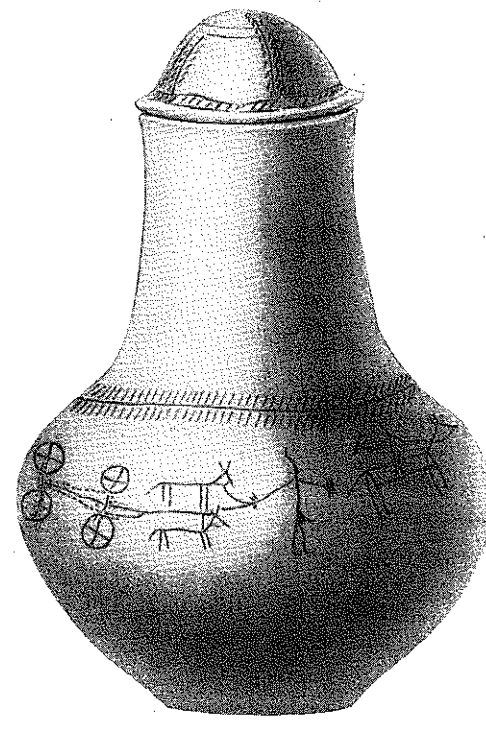


Abb. 11. Darslub, Kr. Putzig, Thorn

In Götemitz auf Rügen erscheint der Nachtwächter hinter zwei Kindern herjagend auf einem Hundefuhrwerk[37].

Auch Fru Gode erscheint mit Vorliebe in den Zwölften mit einer Meute. Zu sehen ist sie aber nicht; andere wieder berichten, daß sie einen Knecht bestrafte, der einen ihrer Hunde schlug. Einen Zimmermann, der ihre Deichsel, die gebrochen war, reparierte, belohnte sie reichlich. (Aus der Prignitz[38].)

Daß die Auffassung von der auf einem Wagen dahinfahrenden Wilden Jagd urtümliche Züge aufweist, bezeugt auch die Benennung des Sternbildes: Der Wagen als „Hackelbergs Gespann" oder „Helwagen"[39]. — An die Heiligkeit des Wagens erinnern Sagen wie die vom „goldenen Wagen" von Bunzlau[40] oder der Wagenumzug bei der Spergauer Lichtmeß; endlich auch der Schiffswagen im Fasnachtsbrauchtum.

Wagen bei Bestattungen im Original mitzugeben, ist auch sonst bei den Indogermanen Sitte. Ich erinnere nur an die Wagengräber der Hallstattfürsten (mit vierrädrigen Wagen) und die der keltischen Marnekultur (zweirädrige Wagen). Ebenfalls wird uns von der Totenfahrt Brynhilds im umzelteten Wagen aus der Wikingerzeit berichtet[41]. —

Wenn das gesamtindogermanische Volkstum mit seinen Denkmälern zum Vergleich herangezogen wird und wenn man nicht vergißt, auch das Volkstum unserer Tage sprechen zu lassen, dann kann der Versuch, die Vorzeitdenkmäler zum Reden zu bringen, nicht mißlingen!

Anmerkungen:

1 Jahn: Volkssagen aus Pommern und Rügen, Nr. 390.
2 Gander: Niederlausitzer Volkssagen, Nr. 22.
3 Jahn: a. a. O. 531.
4 Jb. d. kaiserl. arch. Inst. XXIX/1914, S. 179ff.
5 v. Spieß: Deutsche Volkskunde als Erschließerin ... S. 198ff.
6 Vgl. auch die neuen Ausgrabungsergebnisse Reinerths im Dümmersee (Oldenburg), die klar ergeben, daß schon in der Jungsteinzeit das Pferd im Norden gezüchtet wurde.
7 Laistner: Nebelsagen 1879, S. 91ff.
8 Malten: a. a. O.
9 Wuttke: Volksaberglaube 3, 473.
10 Spieß: a. a. O., S. 107.
11 „Denn die Menschen kannten den Weg zur Himmelswelt nicht, aber das Pferd kannte ihn. So nimmt es sie zur Himmelswelt mit."
12 Apastambaçrautasūtra 13, 4; erläutert durch Taittiriyabrāhmana 3, 8, 22, 1.
13 Malten: a. a. O.
14 Malten: a. a. O.
15 v. Perger: Deutsche Pflanzensagen 1864.
16 Vgl. Hartmann im Archiv für Religionswissenschaften 1937.
17 Grimm: Deutsche Mythologie 4, 956.
18 Vgl. „Mannus" VII, 72; abgebildet in Eberts Reallexikon, Band 9, Taf, 95a (Ekholm).
19 Rochholz: Deutscher Unsterblichkeitsglaube 1867, S. 163f.
20 Saxo V, 114.
21 Zum Beispiel Sloet: De dieren in het Germaansche volksgeloof en volksgebruik; 156—157.
22 Vgl. Spieß: Mannus. a. a. O., S. 136ff.
23 W. Krause: Was man in Runen ritzte, S. 34.
24 Grönbech: Kultur und Religion der Germanen, Bd. II, S. 153; vgl. Gluma 38, 51; Grettir K. 29; Njala 264 ff.
25 Vgl. isländisches hestaping (de Vries: Altgerm, Religionsgesch. II, § 91).
26 Wuttke: a. a. O., 40.
27 Pröhle in Zeitschr. f. dtsche. Myth. I, 206.
28 Montanus: Deutsche Volksfeste ... 32.
29 Spieß: Mannus a. a. O., S. 135.
30 Lippert: Christentum, Volksglaube und Volksbrauch.
31 M. Höfler: Weihnachtsgebäcke.
32 Freytag: Das Pferd im germanischen Volksglauben (Festschr. z. 50jährig. Bestehen d. Friedrichs-Realgymn. zu Berlin; Berlin 1900).
33 Abgebildet in: Luftbild und Vorgeschichte, Berlin 1938, S. 62.
34 Nach Jung: German. Götter und Helden, aus Hindringer: Weiheroß und Roßweihe, 1935.
35 Vgl. hierzu: Neckel: Über das kultische Reiten in Germanien; „Germanien" 1933, S. 7—9.
36 Jahn: a. a. O. 33.
37 Haas: Volkssagen aus Pommern, 67.
38 Der Hund oder Wolf tritt auch sonst als Totentier auf; vgl. „Germanenerbe" 1938, S. 34f.
39 Kuhn: Märkische Sagen, S. 75.
40 J. V. Grohmann: Sagen aus Böhmen, 1862, S. 97ff.
41 Weinhold: Altnordisches Leben.

Wer für sein Vaterland in den Tod geht, ist von der Täuschung frei geworden, welche das Dasein auf die eigene Person beschränkt: er dehnt sein eigenes Wesen auf seine Landsleute aus, in denen er fortlebt, ja auf die kommenden Geschlechter derselben, für welche er wirkt; – wobei er den Tod betrachtet, wie das Winken der Augen, welches das Sehen nicht unterbricht.

Schopenhauer

Erwecker der Vorzeit

Gustav Klemm und seine Gedanken über „aktive und passive Menschenrassen“.

Gustav Klemm und sein Werk verdienen von uns heute Beachtung wegen der Weite und Zeitnähe einiger Gedanken über „aktive und passive Rassen“. Dabei muß man sich bewußt bleiben, daß die Grundlage seiner Ansichten sich von denen unserer Zeit sowohl weltanschaulich wie wissenschaftlich grundlegend unterscheiden. Ein „Vorläufertum“ in diesem Sinne können wir nicht erwarten.

Friedrich Gustav Klemm wurde am 12. November 1802 in Chemnitz geboren, kam am Ende des Jahres 1831 als Bibliothekar an die königliche Bibliothek nach Dresden, war dort von 1852—1864 Oberbibliothekar und starb in Dresden am 26. August 1867. Von seinen Werken nenne ich: „Handbuch der germanischen Altertumskunde“, Dresden 1836, „Allgemeine Kulturgeschichte der Menschheit“, Leipzig 1843—1852 (10. Band), und „Allgemeine Kulturwissenschaft“, Leipzig 1854—1855.

Bei der Darlegung von Klemms Ansichten über die Rassen der Welt beziehe ich mich auf sein Werk „Allgemeine Kulturgeschichte der Menschheit“. Wie im Einzelmenschen Körper und Geist in Wechselwirkung miteinander verbunden sind, so auch in den Rassen. Nach den geistigen Eigenschaften, denen die körperlichen Merkmale vorangestellt und zugesellt werden, unterscheidet Klemm zwei große Gruppen, die völlig verschieden sind: Die aktive Rasse und die passive Rasse der Menschheit. Es muß von vornherein gesagt werden, daß der Rassenbegriff bei Klemm etwas ganz anderes ist als der biologisch begründete Begriff unserer Zeit. Die Unterlagen für eine Rassenbestimmung dieser Art waren ihm fremd, sie mußten es sein. Seine Ansichten über die körperliche Beschaffenheit der Rassen und über deren Verbreitung haben daher heute geringen Wert. Sie sind durch unsere Grundlagen z. T. bestätigt, z. T. überholt.

Die passive Rasse ist in Klemms Anschauungen als Urbevölkerung fast überall vorhanden. Vorzugsweise liebt sie das wärmere Klima, Gegenden, die keinen harten Lebenskampf erfordern. Die aktive Rasse stammt aus dem Himalaja und dem Kaukasus, von hier breitete sie sich über die ganze Welt aus. Ihre geistigen Anlagen trieben sie zur Welteroberung, sie verursachten Völkerwanderung und Entdeckungen. Über die Wegsteine der Wanderzüge der aktiven Rasse sagt Klemm: „Es sind dies zum Teil die Grabhügel derer, welche unterwegs ihrem Schicksal erlegen sind, vornehmlich aber jene Felsinschriften und Bilder, die in allen Teilen der alten wie der neuen Welt vorkommen und die wir später näher betrachten werden.“ (4. Bd., S. 236.) Die aktive Rasse kam selbst bis zu den fernsten Inseln der Südsee, zu den Papuas, bei denen es „Herrscher von hoher Gestalt, lichtgefärbten Haut und zum Teil mit blonden Haaren ...“ gibt.

Im Grunde sind aktive und passive Rassen für Klemm zwei geistige Lebens- und Weltanschauungsformen, zwei verschiedene Stellungen zu den Fragen des Lebens. Auch hier kommt er zu Aufstellungen, die heute zu einem Teil mit dem biologischen Rassenbegriff unterbaut und verbunden werden können. „Daher finden wir auch bei den passiven Nationen eine geistige Trägheit, eine Scheu vor dem Forschen, Denken, vor dem geistigen Fortschritt. Die passiven Nationen haben Gesetze, aber kein natürliches Recht, sie haben eine Seelenkunde, aber keine Philosophie, sie haben Heilmittel und Kenntnis des menschlichen Körpers, dennoch aber keine Medizin, mit einem Worte, eine eigentliche lebendige Wissenschaft fehlt ihnen, ...“ (Bd. I, S. 199). „Die passiven Nationen schaffen nicht, sie ahmen nach, sie gehen im gewohnten Gleis fort, in Wissenschaft und Kunst wie im Privatleben und im öffentlichen.“ (Bd. I, S. 149). „In geistiger Beziehung sehen wir als den hervorstechendsten Zug (der passiven Rasse) das Streben nach Ruhe und dieses träge Dahinträumen des Daseins wird nur durch die erwachenden körperlichen Triebe auf so lange unterbrochen, bis diese befriedigt sind.“ (Bd. IV, S. 3.) Diesem Bilde der passiven Rasse steht folgendes der aktiven Rasse gegenüber: „In geistiger Hinsicht finden wir vorherrschend den Willen, das Streben nach Herrschaft, Selbständigkeit, Freiheit; das Element der Tätigkeit, Rastlosigkeit, das Streben in die Weite und Ferne, den Fortschritt in jeder Weise, dann aber den Trieb zum Forschen und Prüfen, Trotz und Zweifel.“ (Bd. I, S. 197.) „Diese Völker wandern ein oder aus, stürzen alte wohlbegründete Reiche, gründen neue, sind kühne Seefahrer, bei ihnen ist Freiheit der Verfassung, deren Element der stete Fortschritt ist; Theokratie und Tyrannei gedeihen nicht, obschon diese Nationen für alles Erhabene Sinn zeigen und ihre Kraft dafür dransetzen. Wissen, Forschen und Denken tritt an die Stelle blinden Glaubens; hier gedeihen Wissenschaft und Kunst und diese Nationen haben darin das höchste geleistet. Der Geist dieser Nationen ist in steter Bewegung, auf- und absteigend, aber immer vorwärts strebend.“ (Bd. I, S. 197.) „Erst die aktiven Nationen machten das Unsichtbare zum Gegenstand der fortschreitenden Untersuchungen, erst sie traten heraus aus ihrem Ich und stellten sich demselben betrachtend gegenüber und gelangten so aus dem Bekannten auf das Unbekannte, aus dem Sichtbaren auf das Unsichtbare schließend zu der Idee von einer höchsten Gottheit, zu der Erkenntnis der menschlichen Seele, ihrer Eigenschaften, ihrer Kräfte, ihrer Bestrebungen.“ (Bd. I, S. 219.) Vergleichen wir hiermit Klemms Anschauungen über die Germanen, so dürfen wir wohl vorzugsweise an diese denken, wenn er die aktive Rasse meint: „Bemerkenswert ist ferner, daß diese germanischen Stämme, trotzdem daß die andern, die wir die romanischen nennen dürfen, ihnen an Anzahl überlegen sind, ihnen auch überall Bahn gebrochen, dennoch ein geistiges und sittliches Übergewicht über jene gehabt haben und daß ihnen die Pflege des Fortschrittes der Menschheit vorzugsweise von der Vorsehung anvertraut zu sein scheint, wie sie auch sämtliche christliche Throne von Europa besetzt haben.“ An den Schluß sei eine Betrachtung Klemms über die Staatsverhältnisse bei aktiven und passiven Rassen gestellt. In passiven Staaten gehen Revolutionen meist nicht das Volk, sondern nur die Herrschenden an. „Anders ist es bei den aktiven Nationen, wo jeder Anteil nimmt, wo geistige Interessen, wo Ideen die Revolution machen, wie in Griechenland und in den germanischen Staaten, wo fortschreitende, über das ganze Volk sich verbreitende Kultur, wachsender Wohlstand ein allgemeines Interesse an den öffentlichen Angelegenheiten hervorrufen. Es ist eine wesentliche Eigenschaft aller aktiven Völker, namentlich aber der des germanischen Stammes, daß die Angelegenheiten des Volkes wohl von einem Einzigen geleitet, nicht aber von diesem Einzigen zu seinem alleinigen Nutzen gewendet werden.“ (Bd. I, S. 222.)

Wir finden hier Gedanken geäußert, die man heute mit dem Begriff Rassenseele bestimmen würde. Wenn Klemm aber eine Mischung seiner beiden Rassen noch für vorteilhaft ansehen kann, so zeigt auch das die Unkenntnis der Zeit von den Grundlagen und den Lebensbedingungen einer Rassenseele. Diese Hinweise mögen genügen. Klemm war ein Mann, der sich um die großen Fragen mühte und Antworten und Gedanken fand, die heute von anderen Grundlagen her einen neuen Sinn bekommen.

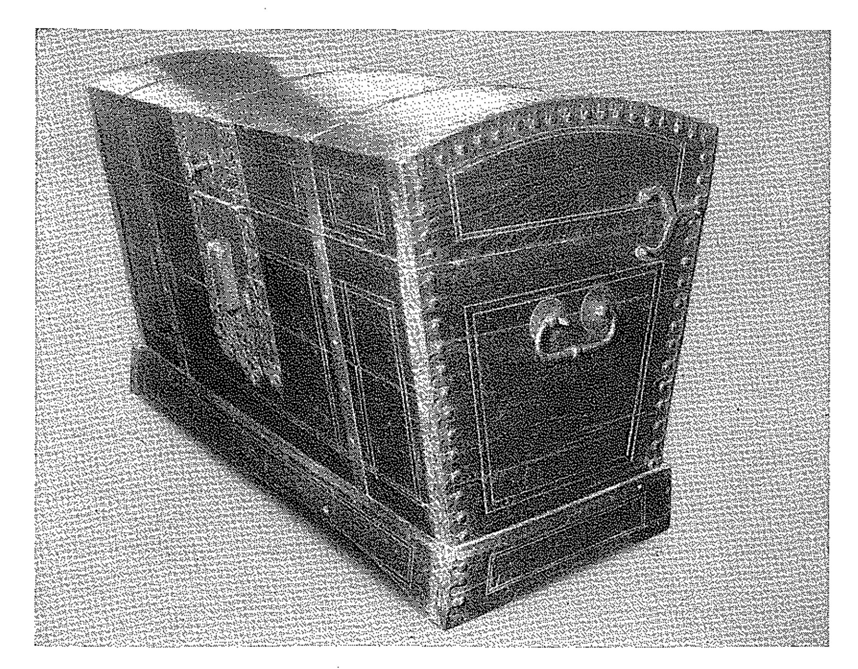
L. W. Schulte.



Eine masurische Hochzeitstruhe

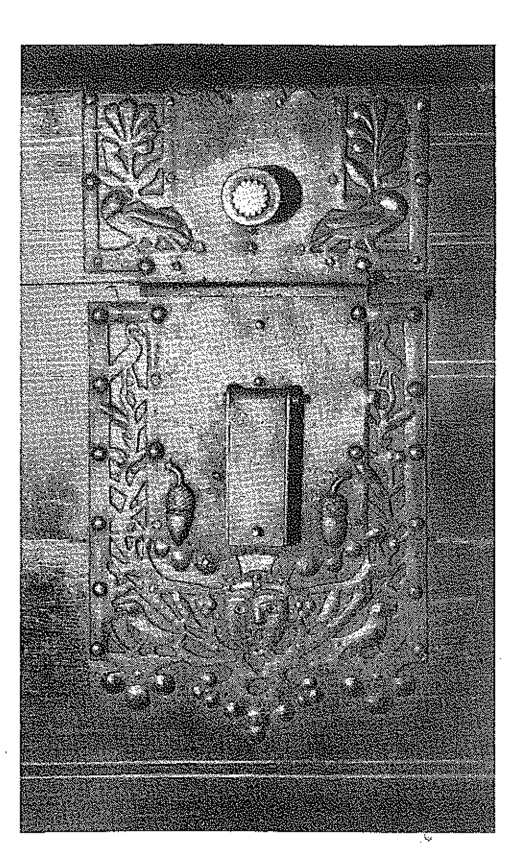
Von Walter Schlusnus

Ein wahres Kunstwerk handwerklicher Arbeit stellt eine Hochzeitstruhe aus dem Kreise Sensburg (Ostpr.-Süd) dar, von der sich ein Schwesternstück gleicher Art in einer Sensburger Stadtfamilie befindet. An dieser Truhe kann man deutlich die deutsche Tradition eines volkskundlichen Sinngehaltes und hoher handwerklicher Wertarbeit in Masuren nachweisen. Gleichzeitig erhält man einen Eindruck von der Kraft und dem Familienstolz des deutschen Bauern in Masuren. In mächtigen Ausmaßen hat sie ein masurischer Tischler aus Lötzen im Jahre 1860 aus schwarzer Mooreiche — aus einem Torfbruch des väterlichen Stammhauses in



Die Truhe von Gurkeln

Gurkeln, Krs. Sensburg, zutage gefördert — gezimmert. Ebenso stammen die Schmiedearbeiten von einem Lötzener Meister. Der Preis allein für die Schmiedearbeiten betrug je Truhe 40 Taler, woraus schon ohnehin ersichtlich ist, welch hohe Bedeutung dieser Arbeit zugemessen wurde. Weiße Einlegearbeiten verzieren die durch Eisenbänder aufgeteilten Flächen. Deckel- und Eckbeschläge zeigen eine gediegene und formschöne Handschmiedekunst. Der bedeutungsvolle Sinnbildgehalt des schmiedeeisernen Schlosses entspricht der besonderen Einschätzung und Bestimmung dieser Truhen. Sie wurden als Brauttruhen den Töchtern von den Eltern in den neuen



Das Schloß der Hochzeitstruhe

Hausstand mitgegeben. Der Zahl der Töchter entsprechend hatte es ursprünglich drei dieser Brauttruhen gleicher Art gegeben. Die dritte, die im Stammhause Gurkeln bei der Hoferbin blieb, ist im Weltkrieg bei der Niederbrennung des Gehöftes durch die Russen mit vernichtet worden.

Das Schloß dieser masurischen Hochzeitstruhe enthält in bedeutungsvoller Anordnung eine Reihe von germanischen Sinnbildern, die sich zu einer wunderbaren Einheit fügen: Aus einem Gesicht mit einer fünfzackigen Krone, an deren beiden Stirnseiten sich geweihartige Auswüchse befinden, sprießt der doppeltgeteilte Lebensbaum. Zu beiden Seiten seiner Wurzeln befin-

den sich die paarigen Vögel, die im ganzen indogermanischen Kulturbereich die Bedeutung der Lebensträger besitzen. Auf den Spitzen der beiden Äste ist je ein Storch zu sehen, den wir noch überall im Volksglauben als den Kinderbringer kennen. In der Mitte des Lebensbaumes befinden sich zwei Eicheln, vielleicht als Zeichen des Fruchtbarkeitssegens. Auf dem übergreifenden Schloßteil des Deckels sind zu beiden Seiten eines Sonnenstrahlenkreises, dem Zeichen ewigen Weltenlaufs, zwei deutlich als Raben erkennbare, zueinander gekehrte Vögel ausgearbeitet, deren jeder einen elfblätterigen Zweig im Schnabel trägt. So ist diese masurische Hochzeitstruhe ein schönes Denkmal deutscher Volkskunst und Gesittung in Masuren, dem südlichen Teile der ostpreußischen Heimat.

Die Bücherwaage

Hanns A. Potratz, **Das Pferd in der Frühzeit.** Kl. 8°, 215 Seiten. Carl Hinstorffs Verlag. Seestadt Rostock 1938.

Grundlage dieser Untersuchung ist der vom Verf. übersetzte und erläuterte „Kikkulitext", der, im 14. Jahrhundert v. d. Ztw. von einem Manne namens Kikkuli aus dem Lande Mitanni (Vorderasien) in hethitischer Sprache verfaßt, eine Sammlung von Vorschriften darstellt, wie Pferde für Rennen vorbereitet werden sollen und einen außerordentlich hohen Stand der Pferdezucht verrät. Die Pferderennen in Mitanni sieht Verf. als züchterische Leistungsprüfungen an, da Wettkämpfe, kultische wie auch sportliche, den Hethitern fremd gewesen zu sein scheinen. Wie Potratz ausführlich darlegt, war das Pferd in Vorderasien von alters her bekannt, doch wurden durch die Arier, die im 2. vorchristlichen Jahrtausend, vermutlich von Nordiran her, einwanderten, neue Anschauungen über seine Verwendung verbreitet. Die dem Kikkulitext zugrunde liegende pferdezüchterische Überlieferung ist als mitgebrachtes Gut jener Arier anzusehen, die sich im Lande Mitanni niederließen. Jedenfalls waren diese schon vor ihrem Einzug in Vorderasien im Besitze einer hochentwickelten Pferdezucht. Daß die Zähmung und Haltung des Pferdes im Abendland bereits in der Jüngeren Steinzeit und Bronzezeit geübt wurde, schließt d. Verf. aus verschiedenen Erscheinungen. Auf diese Frage will Potratz in einer Veröffentlichung der vor- und frühgeschichtlichen Pferdegebisse (Trensen u. dgl.) näher eingehen. Daß in Mitteleuropa Trensenknebel schon in der Älteren Bronzezeit in Gebrauch standen, zeigt ein einwandfrei datiertes Stück aus der frühbronzezeitlichen Ansiedlung von Böheimkirchen in Niederdonau; die Bedenken, die d. Verf. bezüglich der Zeitstellung des Fundes von Gleinau in Mitteldeutschland (aufgezäumtes Pferd von einem Begräbnisplatz der Aunjetitzer Kultur) hegt, dürfen daher als unberechtigt oder zumindest als stark gemindert betrachtet werden. Die vorliegende, gedankenreiche Arbeit, die einer von K. Tackenberg gegebenen Anregung entsprang, eröffnet neue Ausblicke auf den Ursprung und das Alter der Pferdehaltung, eine Frage, die bekanntlich in der Behandlung des Indogermanenproblems erhebliche Bedeutung beigemessen wird, so daß man den angekündigten weiteren Untersuchungen des Verf. auf diesem Gebiete mit größtem Interesse entgegensehen darf.

Kurt Willvonseder, Wien.

Nordisches Blutserbe im süddeutschen Bauerntum, Bd. 2, die Ostmark, mit 32 farbigen und 16 schwarzen Tafeln von Oskar Just und Wolfgang Willrich, Geleitwort von Reichsbauernführer R. Walther Darré. Verlag F. Bruckmann, München. — Zu dem ersten Bande dieses Werkes, den wir in „Germanien" 1938, Seite 270 besprochen haben, ist jetzt eine wertvolle Ergänzung erschienen, die das Bauerntum der deutschen Ostmark behandelt. Reichsbauernführer R. Walther Darré gibt einen geschichtlichen Überblick über das Erscheinungsbild des Deutschen in der deutschen Geschichte und weist nach, daß die Sonderentwicklung der Stämme trotz aller ausgeprägten Sonderheiten niemals den Reichsgedanken ausgelöscht hat. Gerade das deutsche Bauerntum der Ostmark, das ja aus mehreren deutschen Stämmen zusammengewachsen ist, ist — davon überzeugen uns auch hier wieder die farbigen und einfarbigen Bilder von O. Just und W. Willrich — ein treuer Hüter des germanischen Blutserbes; im Donaulande nicht weniger als in den Alpengebieten. Den starken Anteil des nordischen

Blutes an dem deutschen Volkstum in Kärnten und Österreich haben wir ja in unseren ostmärkischen Sonderheften und in dem Buch „Deutsches Land kehrt heim" wiederholt hervorgehoben. Dieses Buch von Darré, den Malern Just und Willrich gibt eine eindrucksvolle bildhafte Ergänzung dazu.

Plaßmann.

„Bauernmöbel" von Joseph Maria Ritz, Bibliographisches Institut A.-G. Leipzig.

Das kleine, sehr sorgfältig ausgestattete Buch stellt eine Beschreibung der stilgeschichtlichen Entwicklung unsrer Bauernmöbel dar. Es beschäftigt sich mit den verschiedenen, wechselseitigen Einflüssen der bürgerlichen und bäuerlichen Lebenskreise, zeigt die Besonderheit der Schmuckformen in den einzelnen deutschen Landschaften auf, und gibt einen Einblick in die vielfältige schöpferische Begabung des deutschen Bauerntums in seinen stammesmäßigen Verschiedenheiten.

Leider ist es sehr nüchtern und allzu sachlich geschrieben, so daß der Laie nicht viel Gewinn davon haben dürfte, so fleißig und gewissenhaft die Arbeit auch sonst sein mag.

Die Sinnbilder, die ja das eigentliche Wesen der Bauernkunst ausmachen, sind zwar hier und da erwähnt, aber in ihrer Bedeutung kaum gewürdigt, wenn man von dem letzten Satz absehen will, in dem darauf hingewiesen wird, daß „das Bauernmöbel in seiner Zier mitgeholfen habe, die Sprache unsrer alten Sinnbilder zu überliefern."

Uns scheint, als ob dazu etwas mehr zu sagen wäre.

Einige gute, z. T. bunte Abbildungen beleben den Text und geben dem Büchlein ein freundliches Gesicht.

Anne Marie Koeppen.

Reinhard Prinz, **Die Schöpfung der Gísla Saga Súrssonar.** Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der isländischen Saga. Veröffentlichungen der Schleswig-Holsteinischen Universitäts-Gesellschaft Nr. 45. Verlag Ferdinand Hirt, Breslau.

Eine gelehrte Arbeit, die von großer Sorgfalt und Belesenheit zeugt. Um so weniger brauchen wir einen grundsätzlichen Einwand zu verschweigen: wenn Prinz von „volkstümlicher Stilisierung" als einem Kunstmittel der Sagaverfasser spricht, so tut er ihnen unseres Erachtens ganz gewiß unrecht — berechneter Wirkungen bedurften sie nicht. Wir sind einig mit dem Verfasser, daß die Saga auch literarische Bestandteile enthalte, und diese zu behandeln ist durchaus verdienstlich. Nur darf man sich nicht von der Methode verführen lassen, die Saga nur als Literatur und den Sagaschreiber zuletzt als „Literaten" im modernen Sinne zu sehen. Wenn Verf. letzteres auch wohl nicht behaupten will, so ist es doch nur noch ein kleiner Schritt weiter auf seinem Wege. — Die Materialzusammenstellungen sowie die Behandlung mancher Einzelfragen werden dem Fachmann willkommen sein.

Hans Bauer.

Zu dem vorstehend besprochenen Werke bringen wir noch die folgenden Ausführungen:

Um die Frage, ob die isländische Saga eine naive Nacherzählung geschehener Ereignisse ohne Anwendung schriftstellerischer Kunstmittel oder eine bewußt künstlerische Formung bestimmter besonders interessanter, ursprünglich auf wirklichen Ereignissen beruhender literarischer Stoffe ist, geht seit langem der Streit der Fachgelehrten. Die letzte Ansicht herrscht seit Andreas Heuslers Berliner Akademieabhandlung von 1913 „Die Anfänge der isländischen Saga" bei den meisten festländischen Nordisten, während die erstgenannte Meinung von dem Norweger Knut Liestøl in seinem Buch „Upphavet til den islendske Aettesoga" (Oslo 1929) in Übereinstimmung mit den meisten isländischen Gelehrten vertreten wurde. — Natürlich ist das nicht ein rein abstrakter Gegensatz der Anschauungen wie zwischen „naiv" und „sentimentalisch"; daß den Isländersagas ein wahrer, geschichtlicher Kern zugrunde liegt, gibt Heusler zu, und Liestøl erkennt an, daß eine gewisse literarische Formung des Erzählgutes stattgefunden hat, nur um den Grad der Anerkennung des einen und des anderen streitet man sich.

Zur Lösung dieser Frage versucht die Arbeit von Prinz durch Analyse einer bestimmten, in ihrer Überlieferung besonders variantenreichen Saga (— es gibt darunter zwei voneinander stark abweichende Fassungen, s. Islendinga sögur Bd. 25, Reykjavik 1922 —) beizutragen.

Nach meiner Meinung ist aber die Basis, die die Untersuchung einer, wenn auch mit der bedeutendsten und variantenreichsten, Isländersaga für die Lösung des ganzen Problems abgeben kann, zu schmal; die Frage, wie der reine Tatsachenbericht, das sog. „volksläufige Erzählgut" und endlich die formende und verdichtende Hand des Schriftstellers sich zueinander verhalten, wird sich so weder für die Einzelsaga noch gar für die ganze literarische Gattung lösen lassen, weil beide in Wechselbeziehung zueinander stehen. Solange bleibt die Entscheidung eine Sache der subjektiven Ansicht des Lesers.

F. W. Müller.

Der Nachdruck des Inhaltes ist nur nach Vereinbarung mit dem Verlag gestattet. Hauptschriftleiter: Dr. Otto Plaßmann, Berlin-Dahlem, Pücklerstr. 16. Anzeigenleiter: i. V. Gerd Richter, Berlin-Dahlem. Druck: Offizin Haag-Drugulin, Leipzig. Ahnenerbe-Stiftung Verlag, Berlin-Dahlem, Ruhlandallee 7—11.

Germanien

Monatshefte für Germanenkunde zur Erkenntnis deutschen Wesens

1939 Dezember Heft 12

Des nordischen Gedankens Verheißung und Erfüllung

Von Theobald Bieder

Die Germanenkunde verläuft seit Jahrhunderten in Kurven: einer ehrlichen — auch jeder Wissenschaft standhaltenden — Begeisterung folgt ein Zeitalter der Ernüchterung, einem Hochstand ein Tiefstand. Um die letzte Jahrhundertwende konnte man häufig Arbeiten begegnen des Titels: „Die Entdeckung des germanischen Nordens durch Griechen und Römer". — Wie anders aber wirkt das Zeichen auf uns ein, wenn wir die Germanen als Träger und Erreger der europäischen Geschichte von altersher geschildert finden! Da fallen alle Abhängigkeiten vom Süden oder vom Orient ab; da brauchen die Germanen nicht auf den glücklichen Zufall zu warten, „entdeckt" zu werden; da stehen sie vollwertig da im Bewußtsein ihrer eigenen geschichtlichen Sendung. So ist der Standpunkt der Gegenwart, und so ist der Standpunkt, den viele Germanenforscher vor hundert und mehr Jahren eingenommen haben. Daran, daß sie der heutigen Forschung nicht mehr bekannt sind, trägt der verdunkelnde Charakter eines liberalistischen Zeitalters schuld. Eine Grenze läßt sich etwa mit dem Jahre 1848 ziehen; wer sich später noch zu gleich hohen Gedanken bekennt, ist wenigstens in der für die Germanenkunde glücklichen Zeit vor 1848 aufgewachsen.

Wie Hammerschläge mußten den damaligen Lesern die Worte Knut Jungbohn Clements in die Ohren dringen: „Kein Volk in der Weltgeschichte hat von einem so kleinen Raum so mächtig und weithin gewirkt, als das Volk der nordgermanischen Ebene, und darum ist seine Geschichte die merkwürdigste und wichtigste, die der Nachwelt überliefert ist." So geschrieben in der „Nordgermanischen Welt oder unsere geschichtlichen Anfänge", 1840. Wie? Die germanische Geschichte wäre wichtiger als die der Griechen und Römer oder der Babylonier und Ägypter? Man stelle sich unsere „Schulweisheit" um 1900 vor! Clement arbeitete aber nicht nur mit geschichtlichen Mitteln, sondern auch mit denen einer gut angewandten Rassenkunde, denn er legte Gewicht auf „Körperbildung, Haar und Augenfarbe" bei den verschiedenen Menschenarten. Und darum wirkt seine Darstellung noch heute überzeugend.